

اليهود الشرقيون في إسرائيل

الواقع واحتمالات المستقبل

أودي أديب — عبد الرحمن مرعي
راسم خمايسي — محمد أمارة
سعيد زيداني — مروان درويش

اليهود الشرقيون في إسرائيل
الواقع والاحتمالات في المستقبل



مركز دراسات الوحدة العربية



اليهود الشرقيون
في إسرائيل
الواقع والاحتمالات في المستقبل

الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد مركز دراسات الوحدة العربية
اليهود الشرقيون في إسرائيل: الواقع واحتمالات المستقبل/ أودي أديب... [وآخ].
١٩٥ ص.
ISBN 9953-431-64-7
١. السفارديم ـ إسرائيل. ٢. اليهود ـ إسرائيل. أ. أديب، أودي.
305.8924

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية»

بناية «سادات تاور» شارع ليون ص.ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣
الحمراء ـ بيروت ٢٠٩٠ ١١٠٣ ـ لبنان
تلفون: ٨٦٩١٦٤ ـ ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٠١٥٨٧
برقياً: «مرعربي» ـ بيروت
فاكس: ٨٦٥٥٤٨ (٩٦١١)
e-mail: info@caus.org.lb
Web Site: http://www.caus.org.lb

الطبعة الأولى
بيروت، أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٣

قائمة الجداول

مقدمة

اليهود الشرقيون (السفارديم)

سعيد زيداني[1]

- 1 -

في حدود دولة إسرائيل، تعيش جنباً إلى جنب – بدرجات متفاوتة من التوتر والتنافر والعداء – أربع «قبائل» رئيسية، ثلاث منها متداخلة. القبيلة الرابعة، الفلسطينيون العرب داخل إسرائيل، مميزة ومنفصلة جغرافياً وثقافياً ودينياً وقومياً على السواء. أمّا القبائل اليهودية الثلاث فهي التالية:

1 – اليهود الشرقيون (اليهود السفارديم)، وهم اليهود الذين هاجروا إلى إسرائيل من بلاد آسيا وإفريقيا، أساساً من الأقطار العربية (والمغرب العربي بخاصة).

2 – اليهود الذين هاجروا إلى إسرائيل من الدول التي كان يتكون منها الاتحاد السوفياتي سابقاً، وقد هاجر معظمهم إلى إسرائيل خلال عقد التسعينيات.

3 – اليهود الأشكناز، وهم اليهود الذين هاجروا إلى إسرائيل من الأمريكيين والدول الأوروبية واستراليا وجنوب إفريقيا قبل قيام دولة إسرائيل وبعدها.

«اليهود الروس»، كما اصطلح على تسميتهم، الذين هاجروا إلى إسرائيل في فترات مختلفة، خاصة قبل قيام الدولة، هم دون شك جزء مهم من اليهود الأشكناز. ولكن الهجرة الأخيرة، والتي تزامنت مع وأعقبت تفكك الاتحاد السوفياتي، زادت من أعدادهم بصورة واضحة وملحوظة، وأعطتهم طابعاً مميزاً بسبب أعدادهم الكبيرة (حوالى المليون) **أولاً، وبسبب نزعتهم إلى الحفاظ على تمايزهم**

الثقافي والإثني ثانياً، وبسبب التساؤلات حول دوافعهم للهجرة إلى إسرائيل ونظرة اليهود القدامى إليهم ثالثاً، وبسبب توجهاتهم العلمانية (غير الدينية) رابعاً.

ندرك جيداً ما يعانيه الفلسطينيون داخل إسرائيل من تمييز وحرمان وإهمال. فهم أولاً وقبل أي شيء آخر، مواطنون من الدرجة الثانية، مواطنون غير متساوين في الحقوق داخل دولة تعرّف نفسها بأنها دولة الشعب اليهودي، أي دولة اليهود داخلها وخارج حدودها على حدّ سواء. لقد تزايدت أعداد الفلسطينيين داخل إسرائيل خلال نصف القرن الماضي بصورة كبيرة. فبعد أن كان عددهم عقب نكبة 1948 حوالى 160 ألف نسمة، أصبح عددهم مع بداية القرن الحادي والعشرين يفوق المليون، يسكن حوالى الثلثين منهم في الجليل، بينما يسكن الباقون في المثلث (حوالى 150 ألفاً) الذي يخاصر الضفة الغربية، وفي النقب (حوالى 120 ألفاً)، وفي المدن المختلطة (يافا وعكا وحيفا واللد والرملة) حيث يسكن منهم حوالى 100 ألف. ورغم الاختلاف في المواقع الجغرافية، ورغم الانتماءات الدينية المختلفة، إلا أنهم يعانون من التهميش السياسي والاقتصادي. وقد كشفت أحداث تشرين الأول/أكتوبر 2000 الهوة السحيقة التي تفصل بين اليهود والعرب داخل حدود دولة إسرائيل، كما تكشف المعطيات الإحصائية حجم التمييز الذي يعاني وطأته الفلسطينيون، وهو تمييز شامل يتخلل جميع الدوائر التي يتم من خلالها توزيع المنافع الاقتصادية والاجتماعية والروحية.

مع أن معالجة قضايا الفلسطينيين داخل إسرائيل تقع خارج نطاق هذا الكتاب، إلاّ أن النظرة إليهم والموقف منهم، ونظرتهم إلى الدولة وموقفهم منها، أمور غير قابلة للانفصال عن أية دراسة أو دراسات جدية تتناول تركيبة الدولة العبرية، أو تصرف المجموعات التي تتكون منها. غير أنه من الضروري التأكيد في جميع الأحوال أن الفلسطينيين داخل إسرائيل هم مجموعة منفصلة ومميزة، لا تجوز معاملتها كباقي المجموعات الأخرى (اليهودية) التي يتكون منها مجتمع ودولة إسرائيل. فهم مجموعة إلى جانب المجموعات الأخرى، غير راغبة في أو قابلة للاندماج في المجتمع الإسرائيلي – اليهودي، بخاصة في ظروف الصراع الساخن بين إسرائيل اليهودية من جهة، والفلسطينيين والعرب من جهة أخرى.

لكن التنافر داخل المجتمع الإسرائيلي غير قابل للاختزال إلى تنافر وعداء بين العرب واليهود. هناك، كما تؤكد الدراسات في هذا الكتاب، تنافر وتوتر بين اليهود الأشكناز واليهود السفارديم منذ قيام الدولة العبرية. كما أن هناك تنافراً بين المهاجرين القدامى (أشكناز وسفارديم) وبين المهاجرين الجدد من دول الاتحاد السوفياتي سابقاً. وإضافة إلى هذا الشرخ بين الإثنيات

المختلفة، وعلى رأسها الشرخ بين اليهود والعرب، يعاني المجتمع الإسرائيلي، أو على الأصح تعاني الدولة العبرية، شروخاً أو تصدعات أخرى يمكن إجمالها بالتالي:

1 – شرخ أو تصدع بين العلمانيين والمتدينين (الصهيونيين وغير الصهيونيين).

2 – شرخ أو تصدع على أساس اقتصادي/اجتماعي، بين الفقراء والأغنياء.

3 – شرخ أو تصدع بين اليمين واليسار.

هذه الشروخ أو التصدعات الثلاثة الرئيسية متداخلة إلى حدّ كبير، بمعنى أن فقراء الدولة العبرية هم أساساً من العرب واليهود الشرقيين والمتدينين غير الصهيونيين والمهاجرين الجدد. كما أن هناك يهوداً شرقيين متدينين مثلما يوجد هناك يهود غربيون متدينون، يتصارعون في ما بينهم من ناحية، ومع العلمانيين من ناحية ثانية. أمّا الشرخ بين اليمين (الذي يدعمه السفارديم والمتدينون والمهاجرون الجدد) واليسار، فذو صلة وثيقة بالمواقف المتباينة من فهم وطرق معالجة القضية الفلسطينية والصراع الإسرائيلي – العربي ككل.

- 2 -

بغض النظر عن أصولهم التاريخية، يُعرف اليهود الشرقيون (أو اليهود السفارديم – أي اليهود الأسبان) بأنهم أولئك اليهود الذين هاجروا إلى إسرائيل من دول آسيا وإفريقيا، أساساً من الدول العربية. وأكبر جماعة من اليهود السفارديم هم اليهود الذين هاجروا إلى إسرائيل من أقطار المغرب العربي (بصورة رئيسية من المغرب) في بداية الخمسينيات، أي سنوات قليلة بعد قيام الدولة العبرية. وإضافة إلى يهود المغرب العربي، هناك يهود العراق ويهود اليمن ويهود بخارى ويهود كردستان ويهود إيران، وقلة هم اليهود الذين هاجروا إلى إسرائيل في فترات مختلفة من بقية الأقطار العربية (مصر وسوريا ولبنان). ومن بين اليهود السفارديم، كان حظ يهود مصر والعراق أوفر من حظ يهود المغرب العربي ويهود اليمن. فقد اندمج اليهود العراقيون بصورة أسلس في المجتمع الإسرائيلي الذي هيمنت عليه، وما زالت، النخب الأشكنازية (سواء من اليمين أو اليسار أو الوسط)، فشغلت مواقع مهمة في الجيش وفي الإعلام وفي التعليم وفي الجامعات. أمّا سوء الحظ فقد كان ولا يزال حليف يهود المغرب العربي ويهود اليمن.

وهناك عدة نقاط يتوجب غرسها عميقاً في الأذهان عند الحديث عن تجربة اليهود الشرقيين في إسرائيل، منذ البداية وحتى وقتنا الحاضر:

أ – لقد عاش اليهود الشرقيون مع العرب وبين العرب قروناً طويلة. وكانوا طوال تلك الفترة جزءاً من فضاء الثقافة العربية/الإسلامية. ومن هنا، فإن العرب ليسوا غرباء عنهم، والثقافة العربية/ الإسلامية ليست ثقافة دولة أو قارة بعيدة عليهم بذل الجهد العلمي والنفسي لاستيعابها وفهمها. لكن النخب الاشكنازية التي عملت على استقدامهم واستيعابهم في الدولة العبرية حاولت جاهدة، وبقدر غير قليل من النجاح عبر السنين، إبعادهم نفسياً عن أجواء الثقافة العربية، ثقافتهم الأصلية والأصيلة. لقد حاولت الحركة الصهيونية، بقيادة اليهود الأشكناز، خلق «اليهودي الجديد» المختلف عن «يهوديّ المنفى» بكل ما يعنيه ذلك أو ينتج منه بإبعاده نفسياً وعملياً عن الأجواء الثقافية التي نما فيها، وبخاصة الثقافة العربية الإسلامية، التي تمّ الإعلان عنها سبباً رئيسياً في تخلف الشرق، وتخلف اليهود الشرقيين تبعاً لذلك.

ب – لم يكن اليهود الشرقيون على اتصال مباشر، ولم تكن لهم بالتالي تجربة ذات معنى مع «المحرقة» أو «الكارثة» التي حلّت باليهود الأشكناز في أوروبا أثناء الحرب العالمية الثانية. قد يكون اليهود الشرقيون قد عانوا من بعض التمييز، كونهم أقليات مختلفة دينياً داخل مجتمع عربي أو إسلامي، لكن مثل هذه التجربة أو التجارب لا تقترب في شيء من التجربة المروعة التي مرّ بها وعانى آثارها اليهود الأشكناز. لكن إسرائيل اليهودية جعلت من «المحرقة» رمزاً يهودياً مكثفاً، حاولت جاهدة إدخاله إلى أعماق نفوس اليهود، الشرقيين منهم والغربيين على السواء. كما حاولت في الوقت ذاته تمرير أكاذيب مفادها أن اليهود الشرقيين طردوا من ديارهم أو اقتلعوا منها، وأن التمييز ضدهم في الأقطار العربية، وبخاصة في العراق، كان هائلاً وعارماً. وإزاء صمت اليهود الشرقيين عن تجاربهم في الأقطار العربية والإسلامية، راجت مثل هذه الأكاذيب كثيراً، ولعبت دوراً لا يستهان به في خلق تماسك لم يكن قائماً بين اليهود الشرقيين واليهود الغربيين، تماسك الضحايا وتضامن الملاحقين.

ج – لم يكن استقدام اليهود الشرقيين في بال النخب الأشكنازية التي هاجرت إلى فلسطين قبل قيام دولة إسرائيل، لكن بسبب شحة الموارد البشرية، وعدم التجاوب الكافي من قبل يهود أوروبا وأمريكا مع الفكرة الصهيونية، اتخذ القرار بزيادة عدد سكان فلسطين من اليهود بواسطة استقدام اليهود من الأقطار العربية والإسلامية بسرعة، وبخاصة من العراق والمغرب العربي. وقد كانت نظرة اليهود الأشكناز الذين أقاموا الدولة، ومن قبلها المؤسسات والأحزاب الصهيونية، تتميز بالاستعلاء على اليهود الشرقيين القادمين من «بلدان عربية وإسلامية متخلفة». هذا الاستعلاء، وتلك الأبوية السياسية المقترنة به أو المشتقة منه، عبرّ عنهما في معاملة اليهود الشرقيين على

المستويات المختلفة، الاقتصادية والسياسية والثقافية والاستيعابية. ومنذ البداية، أصبح اليهود الشرقيون تابعين لليهود الأشكناز، سواء في الأحزاب السياسية أو المؤسسات الدينية أو الاقتصادية.

د – سياسة استيعاب اليهود الشرقيين حدّدت إلى درجة كبيرة وضعهم المستقبلي، المتدني والتابع، في الدولة العبرية الجديدة. فقد أسكن اليهود الشرقيون، وبخاصة القادمون من أقطار المغرب العربي في بداية الخمسينيات، في «معابر» أولاً، ومن ثمّ في مستوطنات حدودية، وفي منازل الفلسطينيين المقتلعين من أرضهم، وفي قرى وأحياء منفصلة في المدن، وفي صحراء النقب. الاستيعاب على هذا النحو، وبموجب سياسة مدروسة ومعلنة، كان من نتيجته إقصاء اليهود الشرقيين عن المركز: المركز الثقافي/العلمي والمركز الاقتصادي والمركز العسكري والمركز الديني والمركز المديني ومركز صناعة القرار. وبذلك حافظت النخبة الأشكنازية المسيطرة، كما حافظت مثيلاتها في «دول هجرة» أخرى مثل الولايات المتحدة واستراليا وكندا، على هيمنتها على جميع مناحي الحياة في الدولة. المعطيات في الدراسات في هذا الكتاب وفي غيره من الكتب تكشف تدني مستوى معيشة اليهودي الشرقي، إضافة إلى تدني مستوى تحصيله العلمي. ولهذا المستوى المتدني علاقة وثيقة دون شك بالحيز الجغرافي الذي يشغله.

هـ– من الناحية السياسية، ظل اليهود الشرقيون تابعين للأحزاب والحركات السياسية الصهيونية التي يتزعمها اليهود الأشكناز مدة جيل ونيّف من الزمن. خلال الجيل الأول لوجودهم في الدولة العبرية لم يُنشئوا أحزاباً/حركات سياسية مستقلة إضافة إلى ذلك، ظلت المؤسسة الدينية الأشكنازية صاحبة القرار وصاحبة القول الفصل، وظلّ المتدينون السفارديم تابعين لها وخاضعين لسيطرتها. هذا لا يعني أنهم كانوا راضين عن هذا الوضع من التبعية والدونية بتجلياته المختلفة، فقد بدأت حركات الاحتجاج منذ نهاية الخمسينيات (أحداث وادي الصليب في حيفا عام 1959)، وما زالت مستمرة حتى الآن. ولكن مع نهاية السبعينيات بدأ العمل الجدي على إنشاء حركات/أحزاب سياسية مستقلة، كانت حركة «تامي» بزعامة أهارون أبو حصيرة وحركة الفهود السود واحدتين منها، وجاءت حركة شاس تتويجاً لها، وبخاصة بعد أن حصلت في الانتخابات الأخيرة للبرلمان الإسرائيلي عام 1999 على 17 مقعداً، فأصبحت بذلك القوة الثالثة بعد حزبي العمل والليكود. وإضافة إلى هذا الانفصال السياسي الذي تمثل في إنشاء أحزاب وحركات سياسية مستقلة، فقد تزامن مع ذلك أيضاً انفصال المؤسسة الدينية السفاردية وتحررها بالتالي من سيطرة المؤسسة الدينية الأشكنازية (وبخاصة الحريدية – أي غير الصهيونية).

و – لقد مرّت عملية تحرير اليهود السفارديم، وبخاصة يهود المغرب العربي، من الهيمنة السياسية والدينية لليهود الأشكناز بعدة مراحل. خلال المرحلة الأولى (منذ بداية الخمسينيات وحتى حرب تشرين الأول/اكتوبر 1973)، كانوا تحت الهيمنة الواضحة لحزب «الماباي» (حزب العمل لاحقاً). وبعد الحرب، ومع علو شأن اليمين في إسرائيل، انجذبوا إلى الأحزاب اليمينية، وعلى رأسها حزب الليكود بزعامة مناحيم بيغن ومن بعده اسحاق شامير. ووجدوا في حزب الليكود بيتاً أكثر دفئاً وأكثر عطفاً من حزب العمل، حزب الأشكناز المتعالين والأبويين في تعاملهم، سواء مع اليهود السفارديم أو مع العرب. وكان دعم اليهود السفارديم للأحزاب اليمينية في إسرائيل الضمانة الرئيسية لاستمرار حكم الليكود وحلفائه خمس عشرة سنة أو يزيد. أما المرحلة الثالثة فتتمثل في إنشاء وتعزيز أحزاب وحركات دينية وسياسية مستقلة عن كلا الحزبين الرئيسيين اللذين يقودهما اليهود الأشكناز حتى هذه الأيام.

ز – إن ما يعطي الأحزاب والحركات السياسية والدينية لليهود السفارديم طابعها المميز ليس مواقفها أو برامجها السياسية، بقدر ما هو مواقفها أو برامجها الاقتصادية/الدينية/الثقافية. فالتحالف مع اليمين في إسرائيل لم يكن أساساً بسبب تطرف اليمين تجاه الفلسطينيين بخاصة والعرب بعامة، وإنما ارتبط منذ البدء بنقمة واستياء واضحين من حزب العمل وحلفائه من اليسار الذين اعتبروا مسؤولين عن الوضع المتدني لليهود الشرقيين. لقد رفع اليمين من شأنهم بعض الشيء، وخلصهم من واقع التبعية لحزب العمل، وتعاطى بقدر أكبر من التعاطف مع نزعاتهم الكامنة نحو التمايز الإثني، ولاحقاً التمايز الديني. هذه النقمة على حزب العمل وحلفائه من اليسار مرتبطة أيضاً بنزعة هذا الحزب وحلفائه نحو مزيد من العلمنة في الدولة، تلك العلمنة التي ينفر منها اليهود الشرقيون، كونهم متدينين تقليديين (أي غير متزمتين دينياً).

ح – وليس سراً على أحد أنّ اليهود الشرقيين كانوا وما زالوا أكثر عداءً للعرب الفلسطينيين، سواء داخل الخط الأخضر أو في المناطق المحتلة، من اليهود الأشكناز (ما عدا اليمنيين منهم). هذا العداء عبّر عن نفسه في الماضي كما يعبر عن نفسه في الحاضر على لسان الأشخاص العاديين كما على لسان القيادة (ومؤخراً على لسان الرابي يوسف، زعيم حركة شاس ومؤسسها). هذا العداء للفلسطينيين مردّه الأساسي، كما تحاول الدراسات في هذا الكتاب تبيان ذلك، إلى وضعهم المتدني من جهة، وإلى تحالفهم مع اليمين (القومي أو/والديني) من جهة ثانية، وليس إلى أصولهم وتجاربهم في بلاد المنشأ، العربية منها أو الإسلامية.

غير أن واقع اليهود الشرقيين في إسرائيل أكثر تركيباً مما قد توحي به النقاط الواردة أعلاه. هناك من اليهود الشرقيين من وصل إلى مراكز قيادية مرموقة في الدولة العبرية، تشمل رئاسة الدولة، ورئاسة البرلمان والوزارات المختلفة وقيادة الجيش. وهناك من اليهود الشرقيين من استطاع تحقيق قدر كبير من الاندماج داخل المجتمع والدولة. وهناك نسبة لا يستهان بها من حالات الزواج المختلط بين اليهود الشرقيين واليهود الأشكناز. وهناك يهود شرقيون في مواقع تأثير حتى في حزب العمل والأحزاب اليسارية. كما أن هناك تمايزاً لا يجوز التغاضي عنه أو تجاهله بين مجموعات اليهود الشرقيين ذاتها: فيهود العراق، مثلاً، كانوا أوفر حظاً من يهود اليمن أو يهود المغرب العربي، وكانوا أسرع إلى الاندماج في المجتمع وفي الأحزاب القائمة، ولم يجدوا أنفسهم بالتالي مضطرين لتشكيل أحزاب مستقلة، كما أنهم على العموم أقل تديناً أو أكثر جنوحاً نحو العلمانية من اليهود المغاربة، وأقلّ عداء للعرب والفلسطينيين.

- 3 -

الدراسات في هذا الكتاب تقدم للقارىء صورة عامة عن اليهود الشرقيين في إسرائيل: ظروف هجرتهم أو قدومهم إلى إسرائيل، مشاكل استيعابهم فيها، العطب الذي أصاب ثقافتهم المميزة، معاناتهم، تبعيتهم الاقتصادية والسياسية والدينية، توزيعهم الجغرافي، وما نجم عن كل ذلك من تهميش وإقصاء ولّدا حركات احتجاج أو أحزاباً سياسية ذات نزعة يمينية معادية للعرب والفلسطينيين من جهة، ونافرة من حزب العمل والأحزاب اليسارية من جهة أخرى. كل واحدة من هذه الدراسات تسلّط بعض الضوء على جانب من الصورة العامة، غير أن المعطيات والاستنتاجات كلها تقول بأن اليهود الشرقيين يقبعون في صميم الصراعات الداخلية الحادة التي يعانيها المجتمع العبري في إسرائيل، سواء اتخذت هذه الصراعات منحىً دينياً أو منحىً سياسياً أو منحىً اقتصادياً أو منحى ثقافياً. فرغم محاولات الإذابة والادماج، حافظ اليهود الشرقيون على تمايزهم الإثني، وهم أقرب إلى المتدينين منهم إلى العلمانيين، إلى اليمين السياسي منه إلى الوسط أو اليسار، وإلى الطبقات أو الشرائح الأقل حظاً والأكثر فقراً في المجال الاقتصادي. بكلمات أخرى، بعد مرور أكثر من نصف قرن على قيام الدولة العبرية ما زالت النخب الأشكنازية التي أقامت إسرائيل، ومن قبلها الاستيطان اليهودي في فلسطين، تحتل موقع الصدارة في العلم وفي الجيش وفي السياسة وفي الاقتصاد. هذا ما تؤكده الدراسات التي بين أيدينا. هذا يعني أن المهاجرين القدامى (الأشكناز) هم الذين حددوا وما زالوا يحددون مسار الأحداث الرئيسية في إسرائيل اليهودية. وقد رفدتهم هجرة «اليهود الروس»

بمصادر دعم وقوة، وبخاصة في مواجهة تعاظم قوة اليهود الشرقيين في الآونة الأخيرة بسبب تحالفهم مع الليكود والأحزاب اليمينية الأخرى.

وفي الختام، يجب ألاّ يغيب عن الأذهان أن الشرخ الإثني داخل إسرائيل اليهودية بين اليهود الأشكناز واليهود السفارديم متداخل مع الشرخ الاقتصادي وكذلك مع الشرخ بين المتدينين والعلمانيين. هذه الشروخ أو التصدعات الثلاثة المتداخلة سوف تحددّ على الأرجح مستقبل المجتمع وطابع الدولة في إسرائيل. لكن الشرخ الأكبر والأعمق يظل ذلك الشرخ بين اليهود في إسرائيل (أشكناز وسفارديم، قدامى وجدد) وبين العرب الفلسطينيين، سكان البلاد الأصليين، الذين على حسابهم وعلى أنقاض بيوتهم تمّ عبر السنين تنفيذ المشروع الاستيطاني الصهيوني.

الفصل الأول

الـهويـة الشرقيـة بين الطائفيـة والأسرلـة:
وجهات نظر اجتماعية

أودي أديب[2]**.**

مقدمـة

لا يزال القارىء الفلسطيني واللبناني والسوري ينظر إلى المجتمع الإسرائيلي على أنه «كيان صهيوني» موحّد ماثل أمامه. حقاً، إن المجتمع الإسرائيلي هو مجتمع أوروبي عصري يختلف عن المجتمعات الشرق أوسطية المحيطة به ويتميز منها، لكن إذا تناولنا المجتمع الإسرائيلي على حدة، بصورة شاملة ومعمّقة يستوجبها بعد النظر الأكاديمي، يظهر لنا أن الأيديولوجيا القومية المسيطرة هي وحدها التي تفرض المجتمع الإسرائيلي ككيان قومي يهودي متجانس يمثل أمام «الوطن العربي» المحيط به.

على كل مجتمع متحرك إيجاد الطرق لدمج وإجماع الأفراد والفئات التي تشكله في إطاره النموذجي والمؤسسي. الإطار المؤسسي والنموذجي للمجتمع الصناعي العصري هو دولة القومية[3].

الطرح الأساسي لهذه الدراسة هو أن المجتمع الإسرائيلي لم يجد وسائل الإجماع والدمج الضرورية لتكوينه، ولهذا فهو لا يزال مجتمعاً ممزقاً من ناحية اجتماعية وثقافية. إن فشل دولة القومية الإسرائيلية يكمن في عدم رغبتها في دمج أو ضم المجتمع الفلسطيني المحلي وجاليات المهاجرين الشرقية التي وصلت بعد قيام الدولة. وهكذا، فإن إسرائيل، مثل شمال إيرلندا، «هي دولة بدون إجماع»[4].

حاولت مجموعة المستوطنين الأوائل، بالفعل، أن تستوعب داخلها جاليات المهاجرين الشرقيين من منطلق الطموح إلى خلق شعب إسرائيلي – يهودي جديد. كانت هذه، في الخمسينيات والستينيات، سياسة «دمج الشتات» و«بوتقة الصهر»، لكن في دولة إسرائيل الناشئة وفي ظروف الحصار والحرب ضد السكان الفلسطينيين والدول العربية التي تحيط بها، فإن عملية الدمج والإجماع القومية لم تتم عن إرادة كاملة وبشكل تدريجي كهدف بحد ذاته، بل كوسيلة لإخراج واستبعاد الفلسطينيين من النظام الإسرائيلي.

ووُظفت اللغة العبرية أيضاً لصالح النخبة الأولى ذات الأقدمية، لغة ال– «يشوف» الصهيوني من عهد الانتداب. وبعد قيام الدولة فرضت هذه اللغة من فوق على المهاجرين الجدد باعتبارها لغة الدولة الرسمية. يبدو وكأن الثقافة العبرية الجديدة وحدت المجتمع الإسرائيلي، ولكنها، في حقيقة الأمر، عززت استعلاء وسيطرة المجموعة الأوروبية ذات الأقدمية، فهمشت المجموعات الشرقية الناطقة بالعربية، خلافاً للغات القومية الأوروبية حيث حُوّل اختراع الطباعة وتطور الصحف والأدبيات واللهجات المحكية إلى لغة قومية موحدة[5]، وهكذا نمت الثقافة القومية من القاعدة فصاعداً كتشكيلة من الثقافات الإثنية المختلفة.

وفي ظروف الصراع مع القومية الفلسطينية والعربية، فإن القومية الجديدة بنيت بالأساس على تصوير شخصية العدو العربي الفلسطيني بشكل سلبي، إذ أظهرته محافظاً ومتخلفاً وعنيفاً. وقد فُهمت «العروبة»، باعتبارها «الآخر» بالنسبة إلى الإسرائيلية الغربية العصرية؛ «غامضة، متصلّة ووضيعة بصورة مطلقة»[6]. وهذا فمنذ البدء كانت مكانة الشرقيين مشكلة في عملية بناء دولة القومية الإسرائيلية، لأن ثقافتهم الأصلية كانت متماهية مع العالم العربي «الآخر، المهدِّد، المجابه».

يبدو أن تذويت الحوار القومي الإسرائيلي المعادي للعرب من قبل الجمهور الشرقي يدل على استيعاب واندماج هذا الجمهور في نظم الهوية الإسرائيلية الجديدة. غير أن التناقض هو في أن تذويت الحوار الإسرائيلي المعادي للعرب كان، في الوقت نفسه، تذويتاً للهوية الإسرائيلية الأولية التي استثنت هويته الشرقية. لم يستطع المهاجرون الشرقيون، منطقيّاً وتاريخياً، تبني الهوية الإسرائيلية التي عرّفت ذاتها كضدٍ للهوية الشرقية العربية، دون أن يَفقدوا، إلى جانب ذلك، هويتهم الشرقية اليهودية.

لقد عرَّفت اليهودية الشرقية نفسها، حتى إقامة دولة إسرائيل، بأنها مجتمع تقليدي ما قبل التبلور القومي داخل و/أو إلى جانب الشعوب العربية. إن فكرة القومية اليهودية القائمة على العداء للعالم العربي كانت «بالضرورة» تعبيراً عن إلغاء وإنكار ذاتي للوعي اليهودي الشرقي في إسرائيل. إن هذين المركبين للهوية الإسرائيلية المسيطرة – القومية اليهودية المرتبطة بالتاريخ الصهيوني الشرق أوروبي والصراع مع القومية الفلسطينية والعربية المرتبط بالتكوّن الصهيوني – الإسرائيلي – ميزا الاستيطان قبل إقامة الدولة، ولا يعبران عن أصالة الهوية اليهودية الشرقية.

لم تتم عملية الإجماع الإسرائيلية بشكل دمجي من القاعدة فصاعداً بواسطة ترقي واندماج الجاليات اليهودية الشرقية في النظام الاجتماعي الإسرائيلي. عمليّاً، فإن المجموعة الإسرائيلية الأولى – ذات الأقدمية – هي التي فرضت تكوّنها وثقافتها على اليهود الشرقيين الذين وصلوا بعد إقامة الدولة. وهكذا، بعد أكثر من خمسين سنة، ظل المجتمع الشرقي، بأكثريته، على هامش المجتمع الإسرائيلي كهدف للاستغلال الاقتصادي، والتمييز الاجتماعي، والتلاعب السياسي والثقافي من قبل النخبة الإسرائيلية الأولية المعرّفة ضمن المبنى المؤسسي والرسمي للدولة.

ويبدو أن التعبير عن مكانة الجمهور، الشرقي الإشكالية، وثنائية الاتجاه في الإطار الإسرائيلي، تحققا بصعود حزب «شاس» السريع في التسعينيات من القرن العشرين. يكمن سر قوة «شاس» في عدم كونه حزباً سياسياً فحسب، إنما أيضاً وأساساً، إطار ثقافي تقليدي يعبّر عن الشعور بالاغتراب، والغضب والاحتجاج لدى الجمهور الشرقي التقليدي ضد أجهزة دولة القومية الإسرائيلية التي تخلّت عنه. ولكنه، في الوقت ذاته أيضاً، حزب إسرائيلي. يشارك، بنسبة كبيرة، في استغلال الجمهور الشرقي نفسه والتهويل السياسي والثقافي. ويبدو أن حزب «شاس» هو، تعبير حقيقي عن الثقافة اليهودية الشرقية، وفي الوقت نفسه، وكيل السياسة والأيديولوجيا الإسرائيليتين المهيمنتين لدى الجمهور الشرقي.

سنبحث خلال هذه الدراسة وجهات النظر الإشكالية المتعلقة بالهوية الشرقية في إطار دولة القومية الإسرائيلية.

في البدء سنقدم عرضاً تاريخياً لتطور «الهوية الإسرائيلية»، ثم نعرض وجهات نظر علم الاجتماع المختلفة ونقدها:

في القسم الأول، سنبحث تطور توجهات علم الاجتماع المختلفة التي فسرت مكانة وهوية المهاجرين الشرقيين في النظام الإسرائيلي.

في القسم الثاني، واعتماداً على تحليل توجهات علم الاجتماع، نعرض ادعاء هذه الدراسة.

أولاً: خلفية تاريخية

تاريخياً، نشأت الصهيونية كحركة قومية يهودية رداً على نهوض القومية الروسية الرجعية في أعقاب اغتيال القيصر «المتنور» اسكندر الثالث في عام 1881. تأسست المنظمة الصهيونية الأولى «حوففي تصيون» (أحباء صهيون) في العام ذاته بمبادرة مجموعة من المثقفين اليهود الذين تخلوا عن عقيدتهم السابقة التي تؤمن بفكرة القومية المدنية، وتبنوا فكرة القومية اليهودية على شاكلة القومية الإثنية الروسية.

في أوروبا والولايات المتحدة كانت القومية في بداياتها – التعبير السياسي للفكر الديمقراطي المتنور في النصف الثاني من القرن الثامن عشر – فالهوية القومية هناك جرى التعبير عنها بإقامة الدولة الحديثة القائمة على «إرادة الشعب»، بينما في وسط وشرق أوروبا ظهرت القومية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ليس تعبيراً سياسياً تحررياً، إنما كانت الرد الرجعي غير التحرري للطبقات الحاكمة والأولية، ففي هذه البلاد لم يكن التأكيد على الاستقلال السياسي بل على الإحساس بالانتماء الإثني الذي ينعكس بالثقافة واللغة والماضي التاريخي. القومية الإثنية لم تكن سوى «إعلان عن فوقية روحانية تقوم على روايات تمجد الماضي التاريخي كتعويض عن تخلف سياسي في العالم الحديث»[7].

كانت الصهيونية في بدايتها قومية إثنية تقوم على أساطير وحكايات تمجد الماضي التاريخي لليهود كتعويض عن تخلف ومذلة اليهود في الواقع الأوروبي الشرقي في تلك المرحلة، ولكن بعد الكونغرس اليهودي الأول الذي عقد في بازل عام 1897 وبداية الاستيطان اليهودي في فلسطين العثمانية، بدأ يتعمق طابع الصهيونية الكولونيالي الغربي.

في أعقاب الاحتلال البريطاني و«وعد بلفور» عام 1917 غلب الاتجاه الكولونيالي المؤيد لبريطانيا ولم يعد مركز الثقل البعث القومي ليهود شرق أوروبا، بل إقامة وتدعيم الاستيطان الصهيوني في فلسطين. في ظروف الكولونيالية الجديدة في فلسطين الانتدابية، تبلور جوهر وثقافة الاستيطان الصهيوني، منذ بداية القرن العشرين وحتى إقامة الدولة عام 1948، بواسطة الاستيطان في البلاد ومناهضة القومية الفلسطينية العربية. القاعدة التي أقيمت عليها دولة إسرائيل كانت إذاً،

الكفاح السياسي والعسكري الصهيوني ضد الشعب الفلسطيني وليس بلورة قومية يهودية شرق أوروبية.

وعلى الرغم من ذلك، فإن الأيديولوجيا الإسرائيلية المهيمنة مستمرة في تعريف المجتمع الإسرائيلي بواسطة عالم المفاهيم الصهيوني الأوروبي الشرقي القديم. بكلمات أخرى، إن الوجود الإسرائيلي يدرك بالمفاهيم القومية المستمدة من الماضي اليهودي في شرق أوروبا. بهذا المعنى تحولت فكرة القومية اليهودية بواسطة أنظمة الدولة إلى «ديانة مدنية» أبرزت خصوصية وفوقية «الشعب اليهودي» على الشعوب العربية المحيطة به. «الديانة القومية» تعني مجموعة رموز، وأساطير، وطقوس، وأماكن مقدسة الخ.. وقيماً تضفي الشرعية على النظام السياسي وتوحد الجماهير وتجند الطاقات لتحقيق أهداف جماعية[8]. إن ما يميز الديانة المدنية الإسرائيلية هو أنها تعرض كيان المجتمع الإسرائيلي الكولونيالي العسكري المعادي للعرب ككيان يهودي أصيل قائم منذ خروج بني إسرائيل من مصر و/أو سقوط الهيكل الثاني. وهكذا، فمنذ السنوات الخمسين تؤكد الديانة الإسرائيلية المدنية مكانة دولة إسرائيل كممثلة للشعب والتراث اليهوديين. التراث يضفي شرعية على الحقوق اليهودية في فلسطين باعتبارها الأرض الوحيدة التي يمكن إقامة الدولة اليهودية عليها، الأرض الوحيدة التي تمكن اليهود من تحقيق هدفهم القومي وضمان أمنهم. الكارثة التي تعتبر الأسطورة المركزية للمجتمع الإسرائيلي هي الدرس بأن اليهود بدون الدولة سيكونون فريسة للأغيار المعادين لهم منذ الأزل[9].

الأماكن التي أخلاها الفلسطينيون المهجرون قسراً استوطنها المهاجرون اليهود الذين قدموا إلى البلاد مباشرة بعد قيام الدولة. معظمهم قدم من بلدان الشرق الأوسط وبالذات من العراق والمغرب. استوطن هؤلاء المهاجرون بداية في المدن والأحياء الفلسطينية الخالية – بئر السبع، وأسدود، والقدس، واللد، والرملة، ويافا، وحيفا، وعكا، وطبريا وصفد، وبعد ذلك في المستوطنات والبلدات الجديدة التي أقيمت في المناطق الحدودية في النقب والجليل. ويمكن التمييز بين موجتين من الاستيطان في المناطق الحدودية: الموجة الأولى، بين عامي 1949 و1952 حيث أقيم 85 كيبوتساً و158 قرية زراعية على طول الحدود الدولية. وفي الموجة الثانية التي بدأت عام 1950 واستمرت حتى منتصف الستينيات، أقيمت 27 مدينة تطوير و56 مستوطنة زراعية. في مدن التطوير والقرى الزراعية تم إسكان اليهود الشرقيين. نتيجة لعملية الإسكان هذه سكن في عام 1961 273000 مهاجر في مدن التطوير و55000 في القرى الزراعية. وفي بداية العام 1960 كانت 164 قرية زراعية من مجموع 214 يسكنها يهود شرقيون فقط[10]. لقد تمت عملية الإسكان هذه في

مدن التطوير والقرى الزراعية بفضل توفير المسكن والأرض لهؤلاء السكان من قبل الدولة. لم يكن أمام المهاجرين الشرقيين الذين جاءوا من خلفيات اجتماعية دنيا، أية إمكانية أخرى سوى السكن في مناطق التطوير البعيدة عن مراكز المدن. إضافة إلى ذلك، فإن ضعف هذه المدن والقرى الاجتماعي والسياسي حوَّل هذه المناطق من مناطق حدودية أدت دوراً مهماً في قيام الدولة، إلى مناطق ريفية بكل ما للكلمة من معنى.

ثانياً: الهوية الشرقية في مرآة علم الاجتماع الإسرائيلي

يميز أوري رام في كتابه النقدي The Changing Agenda of Israeli Society بين علم الاجتماع المؤسسي وعلم الاجتماع النقدي:

– **علم الاجتماع المؤسسي،** كما يفسره، يتميز باهتمامه المباشر في الحفاظ على الحاضر – التكون نفسه الذي يتغذى منه، ويشارك في إقامته ويساهم في تخليده. الواقع الاجتماعي الحالي يأخذ فيه مكانة الواقع الضروري، والذي يستحقه. الماضي يبدو مؤدياً بشكل طبيعي إلى الوضع القائم، ويبدو المستقبل تطوراً مستمداً منه.

– **علم الاجتماع النقدي،** في المقابل، معروف باهتمامه المبدئي بتغيير الحاضر، ففي نظره، الواقع الاجتماعي الحالي هو واقع منتقص، والماضي متتابع الصراعات والمواقف الحاسمة، والمستقبل يضمر توجهات جديدة، ومنهجيته هي تحليل مجمل تناقضاته الداخلية، ونظريته هي مجهود للكشف عن المتكون أو الممكن.

سنحاول، تأسيساً على هذا التمييز، أن نفسر الاختلاف الذي طرأ على أجندة علم الاجتماع الإسرائيلي في ما يخص الهوية الشرقية.

1 - التوجه المؤسسي

منذ تأسيس علم الاجتماع الإسرائيلي كمجال معرّف للدراسة والبحث كان مرتبطاً بشكل وثيق بالمؤسسة الحاكمة، بحيث تبنى وجهة نظرها ووفّرت له ذريعة فكرية، أو «علمية» إلى حد ما. استمر هذا الوضع الذي تشكّل في فترة الاستيطان الأولى، حوالى خمسين سنة. ورأى علماء الاجتماع أنفسهم خلال هذه الفترة شركاء ناشطين في عملية البلورة القومية، والتصميم السياسي للمجتمع، وفقاً لفهم قياديي المجتمع وتعريفهم له. علم الاجتماع لم يطوّر زاوية نظر مستقلة ومتميزة،

أو كتلك المتغذية من العلاقة بفئات غير سلطوية أو من توجهات غير مقبولة. لقد بدأت العلاقة بين علم الاجتماع والمؤسسة بالانحسار في السبعينيات فقط، بعد أن فقدت المؤسسة المذكورة من قوتها. وهكذا، كان علم الاجتماع الذي تطوّر في الخمسينيات والستينيات في الجامعة العبرية، مشبعاً بالأيديولوجيا الصهيونية المسيطرة التي عرّفت المجتمع الإسرائيلي باعتباره مجتمعاً قومياً يهودياً.

لاءمت وجهة النظر الوظيفية – البنيوية لعلم الاجتماع المؤسسي في الخمسينيات والستينيات «الديانة المدنية» الإسرائيلية لأنها تشبّه المجتمع ب– «مبنى» ذي تركيب متكتّل يقوم على تقسيم أدوار داخلية، ووظيفتها المحافظة على الوجود الذاتي داخل البيئة الخارجية المحيطة به.

وتُعتبر السلطة السياسية من هذه الزاوية البنيوية أداة مسؤولة عن تحديد أهداف التنظيم وليس جسماً انتفاعياً يبلور المجتمع وفقاً لاحتياجاته السلطوية. إضافة إلى ذلك تُفسر الممارسة السلطوية كمساهمة من الجزء المسيطر في النشاط العام للمجتمع. وقد لاءم هذا التوجه عملية المأسسة التي مرت على الحركة الصهيونية نفسها، إذ إنها تشبّه التغيير الاجتماعي بعملية التطور من نواة صغيرة، بسيطة ومتكتلة إلى مجتمع كبير انفصالي ومركّب. هاتان الصورتان معاً: البنيوية والتطورية، تتعاملان مع المجتمع كما لو أنه من «طينة أخرى»، نوع من سلطة عضوية ذات مصلحة مفروغ منها (المصلحة والاستمرارية) ومبنى وظيفي متناسق. ينقص في صورة المجتمع هذه التطرق لتضارب المصالح، لصراعات قوة أو لحسم قيَمي. ويوجد فيها تطور طبيعي وأداء سليم يوائم الحاجيات العامة للمبنى، كما عبّر عنها رؤساؤه.

ويمكن تقسيم تاريخ المدرسة المؤسسية البنيوية في علم الاجتماع الإسرائيلي إلى ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: إنها مرحلة نشوء وسيطرة المدرسة البنيوية في علم الاجتماع الإسرائيلي والتي توازي مرحلة الهيمنة لحزب «الماباي» وبقية الأحزاب العمالية في السياسة الإسرائيلية. هذه المرحلة امتدت من أيلول/سبتمبر 1948 وحتى الأزمة التي أعقبت حرب تشرين الأول/أكتوبر عام 1973. ويمثل هذه المرحلة كتاب أيزنشتاط الذي سنتحدث عنه لاحقاً.

المرحلة الثانية: استمرت منذ بداية عام 1970 وحتى العام 1977 حيث فقدت حركة العمل الحكم وموقعها كعمود فقري في السياسة الإسرائيلية.

المرحلة الثالثة: هي التي تلت السقوط – مرحلة فقدان حركة العمل السيطرة والهيمنة.

(1) **المرحلة الأولى:** إن المؤسس والممثل البارز للتوجه السوسيولوجي المؤسسي – البنيوي هو شموئيل نوح أيزنشتاط الذي ترأس قسم السوسيولوجيا في الجامعة العبرية في الخمسينيات والستينيات. ولم يكن كتابه المعروف **المجتمع الإسرائيلي** (1967) إلا تفسيراً سوسيولوجياً بنيوياً ل– «الديانة المدنية» الإسرائيلية. إن الفرضية التي ينطلق منها المؤلف في هذا الكتاب هي أن المجتمع الإسرائيلي يشكّل مبنى سياسياً – اجتماعياً مستقلاً ذاتياً مختلفاً ومتبايناً عن المبنى الفلسطيني. إن الاستيطان الصهيوني والمجتمع الإسرائيلي يُفهمان عنده ك– «فراغ سوسيولوجي»[11]، أي كأمة يهودية قائمة بحد ذاتها بشكل مستقلّ في الجغرافيا الاجتماعية الفلسطينية. وقد مكنت هذه الفرضية أيزنشتاط من تعريف المجتمع الفلسطيني مسبقاً كعامل خارجي وغير تابع للمبنى الإسرائيلي، وفي الوقت نفسه ضم مجموعات المهاجرين الشرقيين. وفقاً لهذا التوجه البنيوي لدى أيزنشتاط يتم تعريف المجتمع القومي اليهودي بمصطلحات المركز والهوامش، وعلى أية حال فإن «الاستيعاب» الذي يجري الحديث عنه يقوم على ركيزتين: **الأولى،** على المهاجرين الشرقيين الموجودين، في الهوامش، على حد قوله، التخلي عن هويتهم الثقافية. **الثانية،** لإتمام ما سبق، إذا وافقوا على الانغماس في الثقافة الإسرائيلية الحديثة التابعة للمركز ستلغى مكانتهم الهامشية الفئوية في المبنى القومي.

هنا، لا تتم معاينة مسألة الالتقاء بين هاتين الفئتين، إنما مسألة استعداد الفئة «الأخرى» – التي تم تعريفها كمجموعة ثقافية هامشية – للانغماس في المجموعة التي استوعبتها. كذلك لم تتم معاينة مسألة المبنى الاقتصادي – الاجتماعي وتناقض المصالح الكامنة فيه (الذي يسيطر على الوسائط وكيفية استعمالها)، إنما افتُرض أن المستوعبين؛ أي الدولة، يمثّلون الصالح العام.

(2) **المرحلة الثانية:** تميزت هذه المرحلة من تاريخ المدرسة المؤسسية بمحاولات تنقيحية نظرية شكلت بديلاً فكرياً لالتواءات بقاء حركة العمل على ضوء إشارات خسارة سيطرتها، أساساً، لدى الطبقات الشعبية في المجتمع الشرقي عقب حرب أكتوبر. كما أن الفجوة في الواقع الإسرائيلي أخذت بالاتساع بين الأيديولوجية القومية الموحّدة «المنتصرة» وبين التكون الإسرائيلي المنتكس والممزق. كذلك الأمر في علم الاجتماع المؤسسي، فقد أخذت تزداد الحاجة للجسر بين اكتمال وتكتل النمط البنيوي القديم وبين التضاربات والتناقضات التي ظهرت في الواقع الاجتماعي. جرت محاولة خلق جسر كهذا بواسطة إضافة مستويات فرعية اجتماعية تحليلية على أمل تليين النمط الحداثي البنيوي القديم. لكن عملياً لم ينجح علم الاجتماع المؤسسي بالتحرر من الانحراف الذي اقترحه أيزنشتاط لها.

وفي ما يلي مثالان يعززان هذه التطورات:

– المثال الأول من المجال الأنثروبولوجي الاجتماعي، وهو مجال ظهر في الستينيات. إن ممثلي هذا التوجه البارزين هما عالما الأنثروبولوجيا موشي شوكد وشلومو دشان من جامعة تل أبيب. لقد تقبلا البنيوية كإطار للنقاش على المستوى الاجتماعي الأكبر، لكن انتقداها لغياب الحساسية الثقافية على المستوى الاجتماعي الأصغر. فقد اعتقدا على المستوى الأصغر بوجود صراعات فكرية ثقافية تعبر عن صعوبات المهاجرين الشرقيين أثناء عملية الاستيعاب. ولكن لم يتم فهم هذه الصراعات على أنها علامات لتناقض اجتماعي جوهري، بل على العكس، كملاحق محددة ومؤطرة لعملية توسّع وتبلور المبنى القومي اليهودي[12].

– المثال الآخر هو عمل عالمي الاجتماع دان هوروبيتس وموشي ليسك؛ تلميذي ومتممي درب أيزنشتاط في الجامعة العبرية. في كتابهما المعروف **من الاستيطان إلى الدولة: يهودا أرض إسرائيل في فترة الانتداب البريطاني كمجتمع سياسي**[13]، يتقبلان الإطار فوق البنيوي لكنهما يضيفان إليه تحليلاً على مستوى آخر هو مستوى المراكز الفرعية، وعرضا وضع النظام والتكتل الاجتماعي المشتق من المفهوم القومي اليهودي من المنظور البنيوي السليم نتيجة للحوار بين المركز – المركزي وبين المراكز الفرعية التي يعادل واحدها الآخر.

لقد حاولا بهذه الطريقة طمس و/أو تليين الحوار الثنائي القطب (المركز والهامش، الحديث والتقليدي، المجتمع والطلائع) الذي ميّز التوجه المؤسسي – البنيوي القديم. وهكذا لم يعد يُعرض الجمهور الشرقي من قبلهم كجزيرة غير فاعلة للمركز الإسرائيلي القديم، إنما كشريك تام وحليف له في عملية بناء المبنى القومي اليهودي.

(3) المرحلة الثالثة: تبدأ هذه المرحلة من تاريخ المدرسة المؤسسية، كما قلنا، بعد سقوط حركة العمل سنة 1977. وتتميز هذه الفترة بصفعة الخسارة التي لم تكن متوقعة أو مفهومة من وجهة النظر البنيوية. هنالك تعبير مثير لظاهرة السقوط في الكتاب المشترك الأخير لهوروبيتس وليسك **ضائقات في الأوتوبيا: إسرائيل مجتمع في ثقل زائد**[14]. يصف الكاتبان إسرائيل كمبنى يميل إلى الانهيار بسبب الثقل الزائد لمتطلبات النظم الفرعية. وعلى الرغم من ذلك فإنهما لا يبدلان التوجه المؤسسي البنيوي الذي تمسكا به من قبل، أي أنه وصف لمبنى وظيفي متناسق، لكن الآن لا تقوم مركبات المبنى بدورها، وهذا ليس بسبب قصور الحكم المركزي، إنما بسبب المتطلبات الزائدة للمجموعات الفرعية الشرقية. يرمز عنوان هذا الكتاب إلى هذا التوجه. ليس هنا أي دحض

لصورة المجتمع ك– «أوتوبيا»، أي كتحقيق الحلم الصهيوني القديم، إنما تذمر من «الضائقات» التي تحل بها وتخل بالسكينة المثالية التي سادتها، كما يبدو حتى عام 1977. ما زال يُفهم المجتمع هنا من وجهة النظر المؤسسية – البنيوية وليس بمصطلحات سيطرة وصراع ونضال.

وبصورة تناقضية، انفتح الحوار السوسيولوجي للتوجهات النقدية، نتيجة غير مباشرة لصعود اليمين عام 1977. وألغى هذا الانقلاب التماهي الذي ساد حتى ذلك الوقت بين المؤسسة السياسية والأكاديمية، وسحب البساط من تحت أقدام علم الاجتماع المؤسسي. إضافة إلى ذلك، لم يبقَ المجتمع الإسرائيلي نفسه عقب الانقلاب السياسي مجتمعاً متكتلاً ومتناسقاً كما كان تحت حكم حركة العمل، إنما أصبح مجتمعاً ممزقاً بين قطبين سياسيين وثقافيين متناقضين. ظهرت توجهات سوسيولوجية نقدية فقط عندما حدث هذا الشرخ في المجتمع الإسرائيلي وعندما نجحت فئات اجتماعية مختلفة في التبلور والنضال للاعتراف بهويتهم وقضاياهم. لقد ساهم دون قصد «المعسكر القومي» غير الديمقراطي في جوهره في دمقرطة وتعددية الحوار السياسي والأكاديمي الإسرائيلي.

2 - التوجه التعددي

في هذه الظروف، تطور في نهاية السبعينيات توجه التعددية الذي عبّر عن معارضة الفئتين المحرومتين والمقموعتين في المجتمع الإسرائيلي؛ الشرقيين والفلسطينيين. الداعية المؤسس لهذا التوجه هو عالم الاجتماع سامي سموحه من جامعة حيفا. سموحه هو أحد أفراد عائلة هاجرت من العراق إلى إسرائيل في مستهل الخمسينيات، وهو عالم الاجتماع المتمرس الأول في إسرائيل من أصل شرقي. ويشهد عنوان كتابه الأخير **إسرائيل: تعددية وصراع** على التحوّل الذي مر على الحوار السوسيولوجي ما بين صدور كتاب **المجتمع الإسرائيلي** لأيزنشتاط عام 1967 وما بين صدور كتاب سموحه عام 1978[15]. وفي ما يلي الموضوعتان المركزيتان اللتان افتُقدتا من الحوار السوسيولوجي المؤسسي – البنيوي. ومن هذه اللحظة لا ينشغل علم الاجتماع في إسرائيل بتكتل وتكامل «المبنى» الإسرائيلي، إنما في الفئات المختلفة المركبة له.

تمركز اهتمام التوجه التعددي الجديد بمجتمعات ما بعد الكولونيالية التي كانت مركبة بشكل غير متجانس من وحدات إثنو – ثقافية مختلفة تقيم مظلة دولاتية قطرية. السؤال الأساس الذي يطرحه هذا التوجه هو: ما هو شكل دمج الفئة الفرعية في الإطار الكلي؟

تم تشخيص ثلاثة أنماط أساسية:

أ – **الدمج الموازي**، الفئات المميزة والمتعلقة جزئياً هي ذات صلة متساوية بالإطار العام.

ب – **الدمج التفضيلي**، لكل فئة مكانة مختلفة في الإطار العام.

ج – **الدمج الشامل**، تُلغى مكانة الفئات الفرعية وكل الأفراد مرتبطون بشكل غير مباشر بالإطار العام، أي أن الإطار السياسي للدولة يعترف بالمواطنين فقط كأفراد متساوين ولا يعترف بفئات فرعية.

حسب سموحه، يسود المجتمع الإسرائيلي دمج تفضيلي تقوده المجموعة الأوروبية للمستوطنين الأوائل. كانت حركة العمل هي التعبير السياسي لفوقية وسيطرة الفئة الأوروبية في نظام الحكم. أوجد حكم حركة العمل في كل أجهزة الدولة تماهياً بين المجموعة الأوروبية للمستوطنين الأوائل وبين الدولة. ونُظر إلى الشرقيين كفئة الأكثرية التي يجب صهرها في فئة الأقلية الأوروبية المتماهية مع الإطار العام للدولة.

يعرض سموحه التوجه التعددي في مقالة طويلة نُشرت عام 1993 تحت عنوان: (Class, Ethnic and National Cleavages and Democracy in Israel)[16]. حسب هذا العنوان تعرّف المقالة المجتمع الإسرائيلي بأنه مجتمع مقسم إلى طبقات، وطوائف وفئات قومية. تهدد هذه التقسيمة وجود المبنى الديمقراطي الذي يكوّن إطار الدولة. تم التعبير عن الأساس السوسيولوجي النقدي في مقالة سموحه في أنه، خلافاً للتوجه البنيوي القديم، يعاين المجتمع الإسرائيلي من وجهة نظر الفئات الفرعية المقموعة. على أي حال، في ليست مقالة تحليلية فحسب، ومحايدة من ناحية قيمية، وتطرق للموجود فقط، إنما فيها، أيضاً وأساساً، بُعد نموذجي نقدي يتطرق إلى المنشود. إن التعريف الطائفي، حسب سموحه، يقوم على الفوارق في تقسيم الموارد الاقتصادية وفي القوة السياسية وفي التأثير الثقافي. هذه الفوارق تعرّف، حسبه، العلاقات بين الطائفتين اللتين تركبان المجتمع الإسرائيلي: الطائفة الأشكنازية المسيطرة، والطائفة الشرقية الهامشية الدونية.

يعرّف سموحه الفلسطينيين كأقلية تقمعها فئة الأكثرية الإسرائيلية. وهذه هي، حسب رأيه، العلاقات بين «الأقلية العربية» والأكثرية اليهودية. لكن، حسب تعريفه، هم مجموعة قومية تتعامل بشكل مختلف مع الإطار العام الإسرائيلي. وتستطيع فئة الأغلبية الإسرائيلية أن تقيم مع فئة الأقلية الفلسطينية علاقات انصهار أو علاقات تحالفية تقوم على مستويات مختلفة من الحكم الذاتي الجماعي. لكن سموحه يدّعي، عملياً، أن هذه العلاقات هي علاقات سيطرة بالقوة، معناها التشديد على خصوصية «الأقلية العربية» وإخراجها من الإطار العام الإسرائيلي.

ثمة معطيات عدة تشهد على وجود فجوات في الموارد بين الطوائف، فللأشكنازيين أفضلية بارزة في التعليم. في عام 1991 كان لديهم ما معدّله 2.8 سنوات تعليم أكثر من الشرقيين. لكن الفجوة كانت أعمق في أطراف سلم التعليم:

لدى مواليد خارج البلاد كان 1.4 بالمئة من الأشكنازيين بدون ثقافة، بينما كان 16.4 بالمئة من الشرقيين وكان 39.9 بالمئة من الأشكنازيين مقابل 14 بالمئة فقط من الشرقيين ذوي ثقافة فوق ثانوية أو أكاديمية.

وتجدر الإشارة إلى أن الفجوة تعمقت أكثر مع مرور الوقت، ففي عام 1999 بلغت نسبة الأشكناز ذوي الثقافة الأكاديمية 53 بالمئة بينما بلغت 23 بالمئة بين الشرقيين. ويتضح أنه في حين يرتفع التحصيل العلمي لمواليد إسرائيل الأشكنازيين على أهلهم فإن تحصيل مواليد إسرائيل الشرقيين العلمي على أهلهم سيىء. ثمة معنى خاص للفجوة الهائلة في التعليم العالي الذي يحدد الموقع المستقبلي في الاقتصاد لأبناء الطائفتين. ورغم مضاعفة جمهور الطلاب منذ عام 1967، ورغم كل البرامج لرفع نسبة التعلم لدى الشرقيين، فإنه لا يزال الأشكنازيون يتقدمون في الجامعات بنسبة 4:1.

إن الفجوة في جودة التعليم هي أكثر ما ينعكس من معطيات سنوات التعليم، لأن جهاز التعليم لدى الشرقيين أدنى جودة. هنالك فجوة واضحة في تأدية الأولاد الشرقيين والأشكنازيين اختبارات التحصيل المختلفة، ناهيك عن امتحانات الذكاء المختلفة. كذلك فإن التعليم الثانوي لدى ثلثي خريجي المدارس الثانوية معناه مسار نظري ينتهي بشهادة إنهاء ثانوية وبالدراسة الجامعية، في حين أن هذا التعلم لدى ثلثي نظرائهم الشرقيين هو تعلم مهني ينتهي بسوق العمل[17].

وينعكس عدم المساواة في التعلم بالتوزع حسب المهن. كان الاحتمال لدى الأشكنازيين عام 1991 من مواليد إسرائيل للعمل في إحدى المجموعات الثلاث العالية من المهن (مهن حرة ومديرون وتقنيون) مضاعفاً تقريباً لما لدى الشرقيين، بينما لدى مواليد البلاد كانت الفجوة أكبر أكثر (50.1 بالمئة مقابل 21.1 بالمئة).

إن الفجوة كامنة أيضاً في مستوى الحياة.

أ **الدخل:** في عام 1991 وصل الدخل لدى عائلة شرقية إلى ما معدله 85.5 بالمئة من دخل عائلة أشكنازية، بينما وصل دخل الفرد لدى الشرقيين إلى 69.6 بالمئة فقط مما لدى الأشكنازيين.

ب السكن: هو عامل مميّز آخر: في سنة 1991 سكن 52.7 بالمئة من الأشكنازيين مواليد البلاد بكثافة تقل عن فرد واحد للغرفة، في مقابل 35.3 بالمئة من الشرقيين. كانت المعطيات الموازية لدى مواليد البلاد 39 بالمئة مقابل 20.2 بالمئة[18].

هذه الفوارق في الموارد بين الأشكناز والشرقيين تخلق فوارق طبقية بين اليهود، فإن معظم الفقراء والعمال من الشرقيين والطبقة الوسطى، مختلطة بأكثرية أشكنازية، وأما النخبة العليا فهي أشكنازية. هذه الحالة ثابتة وتخلد نفسها، كما يظهر من توارث الفوارق من جيل إلى جيل بين مواليد خارج البلاد ومواليد البلاد[19].

كيف تكوّن المبنى التقسيمي الطائفي الحالي؟ كان الأشكنازيون متمكنين جيداً كمجموعة مهيمنة مع إقامة الدولة، حين شكلوا 77 بالمئة من السكان اليهود. وكانوا مؤسسي الدولة الجديدة والعمود الفقري للمجتمع بكل أجزائه، من طبقة العمال حتى النخبة. ووصلت خلال العقد الأول للدولة الهجرة الجماعية التي ضمّت أشكنازيين وشرقيين إلى نسبة متساوية تقريباً. واجهت الحكومة مشاكل طارئة تتعلق بتضخم الجيش، وتصنيع السوق ودمجه في الاقتصاد العالمي، وتوطين حالي للمناطق التي تم الاستيلاء عليها في حرب 1948، وتوسيع جهاز الخدمات (الإسكان، الصحة، الرفاه) لكي توفر احتياجات السكان الآخذة بالازدياد.

لقد أثرت مواجهة الدولة لمشاكلها الملحة في الخمسينيات، بشكل مختلف، في مجموعة المهاجرين الأوروبيين والشرقيين. وقد حظي أوائل المهاجرين بتقدم جماعي سريع. تقدم معظمهم خلال فترة قصيرة من طبقة العمال إلى الطبقة الوسطى. واستغل بعضهم الإعانات المالية وشروط الاستثمار السخية التي وفرتها لهم الدولة وأصبحوا مبادرين وصناعيين، أو وسعوا ورشهم القائمة. واستغل المستوطنون الأوائل جيداً الفرص الجديدة بفضل أفضلياتهم المميزة: معرفة العبرية، والتعليم الجيد نسبياً، وتجميع العقارات، والقرب من النخبة ومتخذي القرارات.

وقد تم تسكين معظم الشرقيين في أماكن استيطان توافرت فيها خدمات متدنية. وأُرسل جزء منهم إلى مدن التطوير الجديدة التي عانت بطالة كبيرة وصناعة بلا مستقبل. وقد حصل هؤلاء الذين كان عليهم أن يقيموا تجمعات سكنية على وسائل إنتاج غير كافية، بحيث لم يكن بمقدورهم التنافس مع مستوطنات المهاجرين الأوائل المتمكنة.

كان المهاجرون الجدد الشرقيون ضعفاء إلى حد أنهم لم يستطيعوا معارضة توجيههم إلى الطبقات الدنيا والتمييز ضدهم إلى الأسوأ في توفير الموارد. وبرز بين نقاط ضعفهم التعليم الرسمي

المتدني، وعائلات كبيرة، وانعدام الممتلكات، وانعدام وجود بديل على شاكلة دولة أخرى يمكن الهجرة إليها، وغياب شبكة من الأقرباء والأصدقاء بين المستوطنين الأوائل وذوي مواقع القوى، وكذلك محاولة ضئيلة في التنظيم في السياسة الحديثة.

لقد سيطرت قيادة حركة العمل على كل مراكز القوى، وحددت السياسة التي أدت إلى تقسيم طائفي، ونشرت أيضاً المفهوم الذي بحسبه يكون القادمون الشرقيون جيل صحراء ضائعاً، يهدد الديمقراطية والثقافة الإسرائيليتين الحديثتين.

هذا المزيج الخاص من نوعه لاحتياجات الدولة الملحة؛ سياسة التمييز وضعف المهاجرين الشرقيين، هو السبب لتشكل مبنى شرحي طبقي – طائفي مبلور. لهذا السبب يشعر الشرقيون حتى اليوم بالحقد على حركة العمل، وقد نسخوا تأييدهم السياسي عام 1977 من معسكر العمل إلى معسكر اليمين.

لقد تقدم الشرقيون في السياسة أكثر مما هو في المستوى الاقتصادي – الاجتماعي، وفي التأثير الثقافي، فهم يسيطرون اليوم في التجمعات التي يشكلون فيها أكثرية. إن تغلغلهم في مراكز القوة السياسية القطرية مثير للتقدير. لقد كان حوالى ثلث أعضاء الكنيست وربع الوزراء عام 1993 من أصل شرقي. وكان حوالى ثلث أعضاء مركز حزب العمل وحوالى نصف أعضاء مركز حزب الليكود من أصل شرقي. وتتناقض المشاركة البارزة للشرقيين في مواقع القوة المختلفة في بداية التسعينيات بشكل بارز مع غيابهم الصارم في الخمسينيات. وثمة مصدر آخر للقوة السياسية الشرقية هو تجمع الصوت الشرقي في كتلة اليمين، ويقدر أن 80 بالمئة من المصوتين الشرقيين في انتخابات 1992 أدلوا بأصواتهم لليكود وشاس وبقية أحزاب اليمين. لقد سبب التصويت الطائفي لليكود في أن يصبح متعلقاً بالشرقيين، ويجبر حزب العمل على مغازلتهم. وإلى هذا يجب أن نضيف شاس، الحزب الثالث في كبره في الكنيست، والذي يدّعي تمثيل الشرقيين علناً.

بالرغم من ذلك يدعي سموحه أن ازدياد قوة وتأثير الشرقيين السياسي لم يضع حداً للهيمنة الأشكنازية في المجال السياسي. فأغلبية متخذي القرارات على المستوى القطري ما زالوا أشكنازيين، وهم الذين يحددون الأولويات على السلم القومي دون الأخذ بالحسبان احتياجات الشرقيين. وبهذا فإنه ينفي الادعاء القائل بأن السياسة القومية المعادية للعرب لدى أحزاب اليمين تعبر عن الثقافة و/أو الشخصية الشرقية.

ويدّعي سموحه أن النخبة الأوروبية الأولى هنا تشدد بشكل مقصود على هوية الدولة القومية اليهودية كي تخلق الفرقة وإثارة القلاقل، بين العامل الشرقي والعامل الفلسطيني. وهذه القاعدة قديمة لدى الطبقة الحاكمة، وتعرف بمقولة «فرّق تسد». يميل الجمهور الشرقي من جهته إلى تذويت الأيديولوجيا القومية المسيطرة لأنها تمنحه شعوراً بالانتماء إلى الدولة المسيطرة. ويشكل شعور الانتماء إلى «الدولة اليهودية» لدى الجمهور الشرقي ملجأً وبديلاً متخيلاً لطبقته الفقيرة والمقموعة في هوامش المجتمع الإسرائيلي الحقيقي.

ولا تعكس الميول القومية المعادية للعرب الثقافة الإثنية لدى الجمهور الشرقي الإسرائيلي ولا وعيه، إنما تحديداً اغترابه الثقافي وغياب وعيه الذاتي.

للتلخيص، يسأل سموحه: هل يمكن للتمزق «الطائفي» و«القومي» أن يقضّا مضجع الديمقراطية الإسرائيلية؟. لا يقدم سموحه إجابة واضحة عن هذا السؤال، لكنه يدّعي أن هذه الديمقراطية، في الظروف الحالية، وبسبب هذه التمزقات الاجتماعية العميقة، ليست ديمقراطية بالمعنى الليبرالي الغربي للكلمة. وهو يعرّف دولة إسرائيل كديمقراطية إثنية، اي سلطة الفئة الإثنية اليهودية الأشكنازية. وستستمر إسرائيل المعرَّفة كدولة «للشعب اليهودي» في تفضيل اليهود ولن تستطيع التطور إلى ديمقراطية ليبرالية، علمانية ومساوية بين مواطنيها. إسرائيل كهذه، كما يدعي، لن تتحول إلى مجتمع تعددي حقيقي لا تضطر فيه الفئات غير الحاكمة، مثل الشرقيين والفلسطينيين، إلى دفع ثمن باهظ مقابل حقهم في أن يكونوا مختلفين. وما دامت الديمقراطية الإثنية قائمة فإنهم سيواصلون الجهد للتغلب على التمييز والرفض. ولا تستطيع التيارات الصهيونية القديمة – العمل والليكود والتيار المتدين – التعامل مع الحاجة لتقبل الشرقيين بصورة متساوية، وقبول وجود عرب إسرائيل كمركَّب مُساوٍ، ثابت وغير منفرد عن الدولة.

يبدو أن نموذج سموحه التعددي هو النقيض الكامل للنموذج البنيوي للسوسيولوجيا المؤسسية. أولاً، لأنه يفسر المجتمع الإسرائيلي، بشكل واضح، بمفاهيم السلطة والنزاع بين مجموعات مختلفة ومتناقضة وليس كمبنى قومي يهودي متناسق. ثانياً، الشرقيون موجودون، حسب رأيه، إلى جانب المجموعة الفلسطينية كفئة تميز ضدها وتقمعها المجموعة الأوروبية القديمة. ثالثاً، على عكس علماء الاجتماع المؤسسين، الأمر الأساسي لديه ليس وصف المجتمع الإسرائيلي، إنما الحاجة إلى تغييره. وهكذا، فإنه ينهي مقالته بنداء لإيجاد تركيبة جديدة بين كل عناصر المجتمع الإسرائيلي. على الرغم من ذلك، يمكن فهم نموذج سموحه التعددي في أنه لا يفكك المبنى الإسرائيلي القائم. فرضيته الأساس وموضوع مقالته هو المجتمع الإسرائيلي الذي يعرّفه على أنه

إطار شامل للمجموعات الإثنية التي تشكله، وفي الوقت ذاته هو إطار قومي يهودي يوحد المجموعة اليهودية بمعزل عن المجموعة العربية. التمييز بين «الطائفية» و«القومية» هو تمييز عشوائي مأخوذ من مفاهيم علم الاجتماع المؤسسي الذي أبعد العرب عن النظام الإسرائيلي. من وجهة النظر الإسرائيلية المسيطرة، وبغياب النظرة التاريخية الكولونيالية، يرى سموحه المجموعة الفلسطينية كمجموعة إثنية تقف إلى جانب المجموعة الشرقية دون صلة لوجود إطار وطني عام يقف إلى جانب (و/أو تحت) المبنى الإسرائيلي. وهكذا، من المفروض ب – «الطوائف الشرقية» و«الأقلية العربية»، حسب قوله، كفئات فرعية، أن تجد موقعها المتساوي داخل الإطار الإسرائيلي العام. ثانياً، التمييز الذي يقوم به سموحه بين «الطائفية» و«القومية» هو تمييز عشوائي مأخوذ من ثورة مصطلحات السوسيولوجيا المؤسسية التي أبعدت العرب عن المبنى الإسرائيلي. ويبدو أن سموحه ينسخ هنا بطريقة غير نقدية الأيديولوجيا المؤسسية التي عرّفت المجتمع الإسرائيلي بأنه مجتمع قومي يهودي منفصل ومختلف عن المجتمع القومي العربي. وعلى أية حال، فحسب هذه الأيديولوجيا، يشمل الإطار القومي اليهودي الطائفية الشرقية ويستثني القومية العربية. ينتقد سموحه علاقات الشرقيين والعرب المختلفة في الإطار الإسرائيلي العام، لكنه لا يختبر بالمرة شبكة العلاقات المباشرة بين الجمهور الشرقي والفلسطيني كأساس لخلق إطار إسرائيلي – فلسطيني عام جديد تُلغى فيه مكانتهم الخارجية، الآخر، والمهدِّد للفلسطينيين، ومكانة الجمهور الشرقي الدونية والمميز ضدها.

3 - التوجّه الماركسي

كان قسم كبير من مفكّري الاستيطان الصهيوني في فترة الانتداب، وفي السنوات التي أعقبت إقامة الدولة، ينتمون ل– «احدوت هعبوده» و«مبام»، وهما حزبا عمال بالإضافة إلى حركات الكيبوتسات التي عملت بوحي من الأيديولوجية الماركسية. وعلى الرغم من ذلك، وبشكل مفاجىء، عملياً، لم تخلّف الماركسية أي توثيق في السوسيولوجيا الإسرائيلية حتى أواخر السبعينيات. يمكن ذكر عدة أسباب لهذا الوضع: أولاً، كان مقر السوسيولوجيا في تلك السنوات في الجامعة العبرية، وهذه المؤسسة كانت منذ بدايتها أحد المعاقل القليلة للثقافة المعادية للماركسية في إسرائيل. في السبعينيات فقط وجد بعض المفكرين الماركسيين من الحركة الكيبوتسية موقعه في الأكاديميا (معظمهم في جامعة حيفا، التي أقيمت في السنوات ذاتها). ثانياً، تبنت السوسيولوجيا المؤسسية في الخمسينيات التوجه الأمريكي، وبطبيعة الحال فقد تجاهلت الفكر الماركسي بشكل مطلق.

كانت جامعة حيفا إذاً، مركز تشكل الماركسية في الحوار السوسيولوجي الإسرائيلي في السبعينيات. لكن سبب ذلك مرتبط أكثر بالأزمة التي مرّ بها المجتمع الإسرائيلي عقب حرب أكتوبر ورياح اليسار الجديد التي هبّت آنذاك في حرم الجامعات في أرجاء العالم، وليس بتأثير المصادر الماركسية التي استعملتها الصهيونية في الماضي البعيد.

وتكمن مساهمة علماء الاجتماع الماركسيين الحيفاويين في تحليل تكوين مبنى طبقي جديد خلال فترة الدولة. كان لهذا المبنى مركبان أساسيان:

(1) طبقة وسطى جديدة، أشكنازية.

(2) طبقة عمال جديدة، شرقية.

إن المثل الأكثر بروزاً لعلم الاجتماع الماركسي الذي حلّل «طبقة» الجمهور الشرقي في إسرائيل هو شلومو سبيرسكي. وهو ابن جيل سموحه ودرس، مثله، في الولايات المتحدة. وتأثر بالأجواء الراديكالية نفسها التي سادت هناك. ادعاؤه يرتكز إلى التفسير الماركسي – الجديد المعروف لعالم الاجتماع الأمريكي عمانوئيل فلرشطاين. ويثبت فلرشطاين، على عكس الادعاء الماركسي الكلاسيكي، أن التحديث ليس عملية يقوم الغرب المصنّع والمتطور خلالها بتمرير الطريقة الرأسمالية للبلاد المختلفة (أو يفرضها عليها)، إنما عملية يقوم الغرب من خلالها بالتطور والتصنيع عن طريق الإبقاء على تخلف دول، أو إعاقة تطورها، ولا تتم عملية التقاء الدول المتطورة بالمتخلفة بل بخلق عملية يكون فيها التطور والتخلف طرفين مكملين للجهاز نفسه.

يحلل سبيرسكي ودبورا برنشطاين في مقالة نشرت عام 1980، في مجلة **المجموعة الماركسية الحيفاوية (دفاتر البحث والنقد)**، المجتمع الإسرائيلي في ضوء مبدأ التعلق. عنوان المقالة «من عمل بماذا، لصالح من، ومقابل كم؟ – تطور الاقتصاد الإسرائيلي وتشكل تقسيم العمل الطائفي»[20]. ويثير الكاتبان الشك في الفرضيات الأساسية للتوجه المؤسسي – البنيوي الذي كان، حسبه، اهتمام «المركز» الإسرائيلي الأولي في رفع مكانة «الهوامش» الشرقية ومساواتها. وقد قاموا بتحليل تكون تقسيم العمل الطائفي الذي يتركز التحكم بالمال وعائداته فيه في أيدي النخبة الأشكنازية – التي تشمل بداخلها برجوازية من إنتاج الدولة – في حين يكون معظم الجمهور الشرقي فاقد التحكم بالمال والتالي بعائداته أيضاً. إن ادعاءهم الأساسي هو أن التفضيل الاجتماعي بين الأشكنازيين والشرقيين ليس وليد عدم تلاؤم ثقافي بين قادمين تقليديين وبين مجتمع مستوعب

حديث كما ادعى التوجه البنيوي، وإنما نتيجة الطبيعة الخاصة للتطور الاقتصادي في إسرائيل الذي ظهر من خلاله، وفي الوقت نفسه، طبقتان.

يعرض الكاتبان في مستهل المقالة الفرضيات الأساسية التي يرتكز إليها التوجه المؤسسي – البنيوي وبحسبهما فإن ادعاء التوجه المؤسسي لمسألة استيعاب الشرقيين في البلاد هو أن الشرقيين قدموا من مجتمعات غير مصنعة، أو من مجتمعات في مراحل تحول، إلى مجتمع ذي اقتصاد حديث يقوم على إنتاج صناعي يستعمل علماً وتقنية حديثين وأساليب إدارة حديثة. ولأنهم لم يعرفوا أساليب المجتمع والاقتصاد الحديثين فقد دخلوا إلى المستويات الدنيا في المجتمع.

يرتكز هذا الادعاء على عدد من الفرضيات البارزة:

– الأولى: فرضيات تتعلق بدرجة تطور وتحديث دول المنشأ لدى الشرقيين.

– الثانية: فرضيات تتعلق بمكانة اليهود في الاقتصاد والمجتمع في دول المنشأ.

– الثالثة: فرضيات تتعلق بدرجة تطور وتحديث الاقتصاد الإسرائيلي.

البحث الأساسي للمقالة موجه لدحض الفرضية الأخيرة.

ويدّعي سبيرسكي وبرنشطاين، في نظرة تاريخية، بدء التغيير البارز في اقتصاد البلاد مع قدوم المستوطنين الصهيونيين. سرع الاستيطان الصهيوني التوجهات الجنينية التي كانت كامنة فيه على الانتقال إلى اقتصاد السوق الرأسمالي. وهذا المحفز تعزز مع احتلال البريطانيين البلاد، ولكن بالمقارنة مع مرحلة الانتداب البريطاني يبرز التغير الذي طرأ على رتابة ومضمون التطور الاقتصادي مع قيام الدولة في العام 1948. يمكن تقديم وصف شامل للجهود التي بذلتها حركة الاستيطان الصهيوني للاستيطان في فلسطين: حوالى 40 بالمئة من نفقات المؤسسات القومية صرفت على شراء الأراضي والاستيطان الزراعي بين عامي 1917 و1939.

وعندما نعود إلى السنوات التي تم فيها استيراد رأس المال الأكبر بواسطة المهاجرين اليهود في السنوات الثلاثين، يظهر أن 57 بالمئة من مجموع الاستثمارات وجهت إلى امتلاك الأرض للبناء. وبالنسبة إلى الاستثمار في الزراعة كجزء من الجهود للاستيطان في فلسطين، فإن 75.6 بالمئة من مجموع الاستثمارات وجه لهذه الغاية.

ويحدّد غرشون شفير في كتابه: Land, Labour and the Origins of the Israeli Palestinian Conflict الظروف الخاصة للاستيطان الصهيوني في فلسطين، مقارنة بمجتمعات كولونيالية أخرى بما يلي[21]:

أولاً، لم تكن في فلسطين أرض متوافرة بكثرة بثمن رمزي كما في أمريكا.

ثانياً، لم تكن للحركة الصهيونية قوة عسكرية كتلك التي ملكتها دول أوروبية عظمى تستطيع بقوتها أن تحتل مساحات بالقوة وأن تشغل قوة العمل المحلية بظروف وشروط العبودية أو شبه العبودية.

في هذه الظروف الخاصة، اختار قادة الحركة الصهيونية نموذج «مستعمرة الاستيطان النقي»، والذي بحسبه انتمى المشغّلون والعاملون لفئة المستوطنين الأوروبية. إن الشرط لوجود نوع الاستيطان «النقي» هو طرد و/أو إبادة السكان المحليين. وعمليات الاستيطان «النقية» الأخرى مثل أستراليا وشمال الولايات المتحدة، حيث طردوا و/أو أبادوا السكان المحليين. إن الحركة الصهيونية، في المقابل، وفي ظل غياب قوة عسكرية قوية خاصة بها وبدعم محدود من بريطانيا، اضطرت إلى امتلاك أراض، أساساً، من خلال شرائها، وحدّد اضطرار دفع النقود مقابل الأرض، بالضرورة، قدرة انتشارها. في هذه الظروف طورت الحركة الصهيونية طريقة الاستيطان الجماعية والتعاونية. ومكنت طريقة الاستيطان الجماعية الحركة الصهيونية من إقامة نموذج «مستعمرة الاستيطان النقي» بالمحدوديات المذكورة للمال والقوة العسكرية.

واضح أن الاستثمار في الاستيطان شكل رافعة لرسملة النظام الاقتصادي المحلي: فقد حُولت الأرض إلى بضاعة بشكل لم يسبق له مثيل في البلاد؛ وخلقت فرص عمل في البناء والبيارات؛ وأدخلت وسائل عمار وزراعة تكنولوجية متطورة وتنظمت أشكال مختلفة من التنظيم والنضال السياسي.. الخ.

الاقتصاد الإسرائيلي بعد قيام الدولة لم يكن اقتصاداً صناعياً عصرياً على مستوى غربي، لا من حيث الإمكانات الذاتية ولا القدرة على تجنيدها، ولا من ناحية وجود طاقم مدرب وصاحب خبرة في إدارة المشاريع الاقتصادية الكبيرة والمعقدة، ولا من حيث التطوير العلمي والتقني للمنتوجات أو وسائل الإنتاج الجديدة أو القدرة على استعمال تقنيات أجنبية.

ادعاء سبيرسكي وبرنشطاين أن المجتمع الإسرائيلي الذي وصلت إليه أفواج الهجرة الشرقية الكبيرة بعد حرب 48 هو «مجتمع صناعي حديث»، هو وصف، في أحسن الأحوال، غير دقيق. كان يمكن الحديث عن عمليات كهذه فقط بعد قيام الدولة، وعند قدوم المهاجرين، ومشاركتهم في تنفيذها. وينتج من هذا أن الشرقيين لم ينضموا إلى اقتصاد حديث قائم، إنما كان عملية شاركوا فيها. وهكذا يجب رؤية النمط المحدد للتطور الذي حدث في البلاد ضمن مشاركة الشرقيين – وكذلك المكان الذي شغله الشرقيون فيه، في ضوء التحليل الاقتصادي المذكور لفرض الادعاءات الأساسية التي تفسر كيفية مشاركة المهاجرين الشرقيين في إجراءات التصنيع والتحديث التي مرّ بها المجتمع الإسرائيلي منذ الخمسينيات.

شكل المهاجرون الشرقيون بعد قيام الدولة جزءاً لا يتجزأ من عملية تطور الاقتصاد الإسرائيلي السريع الذي انتقل خلالها من اقتصاد استيطاني أولي إلى اقتصاد مدمج بشكل جدي في تقسيم العمل البين – قومي. وهذا يعني أن الشرقيين شاركوا في جزء أساسي من تحويل الاقتصاد الإسرائيلي إلى اقتصاد حديث.

لعب الشرقيون، باعتبارهم قوة عمل زهيدة، متجولة نسبياً وقابلة للتلاعب، دوراً مركزياً في مراحل عدة من التطوّر الاقتصادي بعد قيام الدولة. كان لهم دور حاسم في توسيع تشكيلة الإنتاج الزراعي وفي جهد البناء الكبير في الخمسينيات. وعندما وصل التطور الزراعي إلى نقطة الإشباع وأصبح العمل الزراعي ممكنناً، وقلّ الاستثمار في البناء، لعب الشرقيون دوراً حاسماً في التطوّر الصناعي السريع في السنوات الخمسين المتأخرة والسنوات الستين، وأساساً في فروع وفيرة العمل، مثل النسيج، والمجوهرات، والمعادن، والكيماويات والأملاح.

ونتيجة للتطور تبلور عدد من المجموعات المشاركة: أولاً، جهاز ما يسمى ب– «شبكة المبادرة الحكومية». ثانياً، طبقة واسعة من أصحاب المصانع وأصحاب البنوك، ومجموعات الملكية الذين بواسطتهم تدفق التمويل الحكومي. ثالثاً، طبقة أوسع من سابقتها تتكون من المهندسين، والتقنيين، والعاملين المهنيين جزئياً.

كانت المجموعات الثلاث الأولى تتألف، أساساً، من الأشكنازيين الأوائل والقادمين الجدد على حدّ سواء. في المجموعة الأخيرة كان الشرقيون ذوي النسبة الأعلى. إن المعنى الأساسي لتقسيمة الأجور والإنجازات التفاضلية ليس كامناً في تقسيمة الأجور أو الأرباح، إنما في الحقيقة، في تبلور المجموعات الاجتماعية – الاقتصادية التي يختلف بعضها عن بعض، عبر عملية تطوّر اقتصادي موجّهة، وما زالت مستمرة في خطوطها العريضة.

وقد رافق التطور التفضيلي في المجال الاقتصادي جهاز «اجتماعي» كبير، هدفه إدخال شرقيين إلى دائرة العمل، للحفاظ عليهم في داخلها بمستوى وظروف محتملة، وللتخفيف من تأثير صعوبات التأقلم، أو المكانة والظروف المتدنية أو فترات البطالة المستمرة. ضمّ هذا الجهاز عمّالاً كثيرين، بدءاً من المعلّمين في الدورات المهنية، والعاملين الاجتماعيين والمستشارين في المدارس، وانتهاء بضباط الانضباط لدى الشبيبة.

كان هذا الجهاز مركّباً في أساسه من الأشكنازيين في حين كان يوجه نشاطه إلى الشرقيين أساساً. وهنا أيضاً فإن ماهية التطور التفضيلي ليست تحديداً في التقسيمة غير المتساوية للموارد المادية، إنما في الحقيقة هي تبلور لمجموعات «اجتماعية مختلفة» – مجموعة من «مقدمي العلاج» في مقابل مجموعة من «طالبي العلاج».

إن حقيقة كون التطور التفضيلي هذا جزءاً من عملية تطور وعصرنة معجّلة للاقتصاد والمجتمع الإسرائيلي تم إخفاؤها بواسطة تفسير أيديولوجي مشدد على التحولات التي يجب على الشرقيين أن يمرّوا بها. واعتبر الأشكنازيون، في المقابل، كممثلين لقيم وأنماط السلوك العصرية المتطورة. ولا حاجة لذكر أن تطورهم هذا أكسب تطورهم الاجتماعي والتفضيلي المذكور شرعية. إن نموذجاً بارزاً لهذا التفسير الأيديولوجي هو تطور التوجه الاجتماعي الجهازي الذي ألقى على النخبة الأشكنازية الأولى عبء «الإنتاجية» و«العصرنة» لدى الجمهور الشرقي.

الادعاء الأساسي هو أن الطريقة المعينة التي تطور بها الاقتصاد الإسرائيلي بعد قيام الدولة – تدفق أموال كثيرة من الخارج وعرض كبير لقوة عمل شرقي رخيص – مكنت من نمو وبلورة جهاز خدمات عامة، كان بأغلبيته أشكنازياً، على الأقل كلما ارتفعنا بالمبنى الهرمي. أتاح النمو الاقتصادي التنقل إلى مهن «الياقات البيضاء» لطبقة من الأشكناز، وكان عليهم أن يكونوا في مجموعات عمل «الياقات الزرقاء» في ظروف أخرى. برزت عملية التفضيل الطائفي في العمل الطائفي بشكل خاص في الحالات التي أدت بها طبيعة اندماج الشرقيين في الاقتصاد وفي المجتمع، مباشرة، إلى خلق أو توسع خدمات عامة معينة، مثل الرفاه، والتعليم الصناعي والزراعي.

يعرض الإحصاء السكاني لعام 1961 صورة مختلفة، إذ إن نسبة تطور الشرقيين في الخدمات الحكومية، حسب هذا الإحصاء، هي 30.2 بالمئة وهي نسبة تطورهم العام نفسها في قوة العمل. إلا أن فحص تصنيف فروع الخدمات يبين أن الشرطة هي الجسم الأكبر بينها. وعند فحص المنشورات الإحصائية لدى الشرطة، يظهر أن نسبة الشرقيين فيها كانت في نهاية العقد الأول

للدولة كبيرة جداً، حتى إن ضم رجال الشرطة في المجموعة الكلية ل– «خدمات حكومية» يزيد من نسبة الشرقيين فيها. في عام 1960 شكل مواليد آسيا وأفريقيا 42.6 بالمئة من عامة رجال الشرطة، وفي 1961 شكلوا 42.1 بالمئة. وفي الشرطة، كذلك، كان للشرقيين التمثيل الأكبر من بين كل أذرع خدمات الدولة. يجب أن نضيف هنا أن ازدياد نسبة الشرقيين في الشرطة ينعكس في السنوات المتتالية أساساً على مستوى رتبتي شرطي ورقيب. وهكذا فمن بين 497 ضابطاً في عام 1960 كان منهم 35 ضابطاً من مواليد آسيا وأفريقيا فقط (7 بالمئة)، وكانت النسبة عام 1961 هي 50 ضابطاً من 533، أي 9.4 بالمئة.

إذا عاينا الشرطة على حدة، نجد أنه في الخدمات الحكومية – والتي هي مراكز القوة والتأثير – كان هناك تمثيل جدي أكثر لجهة الأشكنازيين. وكان للشرقيين تمثيل جدي فقط في عدد مقلص من الوزارات، وعلى الأغلب في الدرجات المنخفضة، لكن أساساً في قوى الشرطة.

وجه سبيرسكي وبرنشطاين جل نقدهما إلى التوجه المؤسسي البنيوي القديم، وهما يدعيان أن السوسيولوجيين المؤسساتيين تعاملوا مع «المجتمع الإسرائيلي» كوحدة لتحليلهم، وليس المجموعات المتنافرة داخل المجتمع، مثل فئات طائفية طبقية وما شابه. تحدث الاقتصاديون عن «نمو السوق» وليس عن العوامل التي تأثرت بصورة تفضيلية نتيجة لهذا النمو. لقد تحدثت القيادة عن «الدولة» كإطار عام يتعامل، حسب تعريفها، بصورة متساوية، مع كل المنضوين فيها. ووفقاً لهذا التعريف بخصوص الوحدة التحليلية فقد غضّ النظر عن تطور العلاقات المتنافرة. بهذا الشكل، كان يمكن افتراض أن «قاعدة» ما، تتحول أهدافها، بواسطة لعبة تعريفية، إلى أهداف كل المنضوين ضمنها. ونتيجة لذلك، صار بالإمكان تطوير التحليلات وفق معايير «صالح الدولة»، أو «حاجيات السوق»، أو «وظائف اجتماعية»، واستثناء المكان المركزي الذي احتلته مصالح متناقضة. خدم تشويش التناقضات الاجتماعية هذا، أولاً وأساساً، هؤلاء الذين كانوا معنيين باستمرار الوضع القائم، لكونه يدفع بمصالحهم قدماً.

طريقة مهمة أخرى لتشويش العملية التفضيلية تكمن في التفسير الذي تم تقديمه لمشاكل الاستيعاب. لقد تمركز التفسير، بمثابرة كبيرة، في مميزات المهاجرين الشرقيين كما فهمها القادة والطاقم الأكاديمي الرسميون. ونتيجة لذلك فقد تم عرض المهاجرين على أنهم «مذنبون» في وضعهم، وألقي ثقل مسؤولية التغيير عليهم ولم يجر التطرق إلى ذلك. لقد استثنيت تماماً حقيقة أن وضعهم شكّل جزءاً من شبكة العلاقات.

ويمكن العثور على تعبير واضح لهذا التوجه في كلام غيورا يوسفطال، رئيس قسم الاستيعاب في الوكالة ووزير العمل في حكومة «ماباي».

قال يوسفطال: «إذا سُئلتُ: ما هو التأقلم المطلوب من القادم إلى البلاد؟ لكنتُ أجيب: عليه أن يغير توجهه إلى العمل اليدوي بشكل خاص. إن معظم القادمين عملوا في بلادهم الأصلية في التجارة، والوساطة، وفي الأعمال المعتبرة «أعمالاً يهودية». لقد اعتبر العمل اليدوي – الفلاحة والحراثة – عملاً يضع صاحبه في أسفل السلم الاجتماعي. إن المهمة الأولى كانت بذل الجهد لتغيير هذه النظرة. لقد اعتبر هذا العمل في نظرنا ليس مساهمة مهمة في بناء البلاد وحسب، وإنما عمل يغيّر شخصية الإنسان اليهودي وطبيعته»[22].

وتكمن جذور مشكلة المهاجرين الشرقيين، حسب يوسفطال، في المميزات التي «أتوا بها» – النظرة اللاغية للعمل اليدوي. إن النقاش الشعبي حول الشرقيين وميزاتهم، والتغاضي عن مسألة طبيعة العلاقات المتكونة بين الشرقيين والأشكنازيين أديا إلى استثناء الأشكنازيين من كل تحقيق وتحليل، واختبأ الأشكنازيون وراء مصطلح «المجتمع الإسرائيلي» – ولما كانت النظرة إلى هذا المجتمع على أنه عصري ومتقدم فقد فهم أن الأشكنازيين عُرضوا كأنهم يمثلون القيم العصرية والصناعة المحكمة والتقنية والعلم والديمقراطية... الخ. إن عرض الأمور بهذه الصورة أخفى جزءاً من العمليات التاريخية الحقيقية، وهذا ساهمت في تصميم وتعزيز تقسيم العمل الطائفي.

في البداية أُخفيت حقيقة أن معظم المهاجرين الأشكنازيين في إسرائيل قدموا من مجتمعات كانت على هوامش البنية الرأسمالية العالمية، مثل دول منشأ الشرقيين، وبدأوا في عمليات التصنيع والتطور التقني – العلمي في الوقت نفسه تقريباً. ثانياً، أخفيت الحقيقة بأن المجتمع الإسرائيلي لم يكن، عند إقامة الدولة، متطوراً إلى درجة موازية لمركز البنية الرأسمالية العالمية. ثالثاً، والأهم، أخفيت الحقيقة أن عصرية الأشكنازي أصبحت ممكنة وواقعاً نتيجة لهجرة الشرقيين الذين وفروا قوة العمل الضرورية للتطور الاقتصادي المسرّع. في السنوات نفسها التي أصبح فيها الشرقيون عمالاً زراعيين أجيرين، وعمال بناء عاديين، وعمال إنتاج غير مهنيين، أصبح المهاجرون الأشكنازيون الأوائل – وجزء كبير من القادمين الجدد – مديري عمل، وعمالاً مهنيين مثبتين، وموظفي «ياقات بيضاء»، وأصحاب مصانع صغيرة ومتوسطة. أتاح التحسن في مكانتهم أن يدرس أبناؤهم في المدارس الثانوية والجامعات، وأن يصبحوا تقنيين ومهندسين وموظفين كباراً في رأس البنية الاقتصادية، والسياسية والأكاديمية والتقنية. وهذا يعني أن أبنية الأيديولوجية الحكومية والأكاديمية التي تمحور النقاش فيها حول مميزات الشرقيين ساعدت على إخفاء حقيقة أن «عصرية»

الأشكنازيين لم تكن جزءاً من تراثهم التاريخي، إنما بنية من أنماط عمل تم الوصول إليها، إلى حد بعيد، بفضل مكانة الشرقيين في عملية التطور الاقتصادي. وهذه المكانة نسبت إلى «تقليديتهم».

كان هدف التحليلات والشروح صرف النظر عن نقاط الوصل العينية بين المهاجرين الشرقيين وبين الأشكنازيين القدامى. المهاجرون الشرقيون هم «التقليديون»، و«فاقدو الثقافة» و«المتخلفون»، بينما القدامى هم «العصريون» و«أصحاب المثل الاجتماعية». القارىء يبقى في هذه القضية مع صور مقولبة تحلِّق في الفضاء الاجتماعي ويحظر عليه رؤية العناصر المختلفة التي تلتقي في سياق منهجي من الهيمنة والتعلق. إن اللقاء بين «التقليدي» و«العصري» هو اللقاء بين العامل والمشغل، النشيط الحزبي والمصوت، العاطل عن العمل وموظف مكتب العمل، ساكن النعبراه وموظف الوكالة اليهودية، المواطن في قرية التطوير ورئيس المجلس، المعلم والتلميذ. إن غياب هذا الوصل ليس مصادفة. إنه يصرف النظر عن علاقة ارتباط منهجية ينتج منها إضعاف الإمكانية لرفع المطاب بتغيير هذه العلاقة كشرط لحل «مشاكل الاستيعاب».

سنجمل جوهر ما يقوله سبيرسكي وبرنشطاين:

– خلافاً للتوجه المؤسسي – البنيوي الذي يفترض وحدة المصالح بين كلتا المجموعتين (المجتمع والطوائف، أو المهاجرين)، وحدة تنعكس في هدف «الاستيعاب»، فإن التوجه الطبقي يعتبرها فرضية لا أساس لها، إذ لا يجري الحديث عن الاستيعاب بحد ذاته، إنما الاستيعاب في مجتمع رأسمالي، ولذلك فإن الالتقاء ليس فقط بين شركاء لهدف معين، إنما، أيضاً، بين ذوي مصالح متناقضة، صاحب المال والعامل الأجير.

– يفسر التوجه البنيوي للفرق بين المجموعات بأنه أمر حضاري: ما زال الشرقيون غير عصريين وبذلك لا يستطيعون الانخراط في الأعمال العصرية. وينص التوجه الطبقي على أن التفسير اقتصادي في أساسه ويكمن في طبيعة الالتقاء الرأسمالي بين المجموعات وليس بين ما أتوا به من حضارة.

– حسب التوجه البنيوي، فإن الحديث يدور هنا عن فجوة في الأجور تتقلص تدريجياً خلال تثقيف المهاجرين واقتنائهم لمهارات جديدة. وحسب التوجه الطبقي، بالمقابل، يجري الحديث هنا عن تقسيم عمل نتجت منه فجوة في الأجر. وهو تقسيم عمل يكرر ذاته، وبذلك يزداد الأغنياء غنى والفقراء فقراً.

– يتوقع أصحاب التوجه البنيوي استيعاب ودمج وسد الفجوات حتى اختفاء هذه المسألة من جدول الأعمال، بينما يتوقع أصحاب التوجه الطبقي العكس تماماً – زيادة في التطابق الطبقي – الطائفي، وبذلك يتم تكوُّن وعي ملائم يؤدي إلى تفاقم وتسييس المواجهة بين المجموعات. بدلاً من الصورة البنيوية الإجماعية يُقترح توجه طبقي متضاد. من هذا المنطلق، فإن سياسة الرعاية والتطوير لحكومات إسرائيل التي كانت أهدافها المعلنة «سد الفجوة» و«مساعدة الطبقات الضعيفة»، ليست إلا سياسة تساهم في تخليد هذه الطبقات. وذلك ليس لأنها لا تنجح في تحقيق أهدافها إنما لأنها، عملياً، توجه جمهورها المستهدف ليكون قوة العمل في المجتمع. وهكذا، مثلاً، لا توفر مدن التطوير أماكن عمل بشكل عام، إنما أماكن عمل من نوع محدد فقط. كما أن الإصلاح في جهاز التعليم لا يوفر دعماً مجرداً للطلاب الضعفاء إلا عن طريق تخصيص موارد غير مساوية، وتجميع لمستويات منخفضة وتوجيه للمسار المهني إلخ.. وهي توجه الطلاب الشرقيين والعرب باتجاه معين. بحسب هذا التوجه، لم تفشل مدن التطوير وجهاز التعليم في مهماتها، بل على العكس، فقد نجحت في المحافظة على مكانة الشرقيين والعرب كبروليتاريا.

وهنالك أبعاد سياسية راديكالية واضحة لتحليل سبيرسكي وبرنشطاين الماركسي. لا ترتكز قوة النخبة الإسرائيلية الأولى، بحسبهما، على الأغلبية المنتخبة فقط، إنما على هيمنة اقتصادية وثقافية. وما حركة العمل سوى تعبير تنظيمي للطبقة الحاكمة في إسرائيل، وهي غير قادرة على أن تكون حركة تمثل طبقة العمال الشرقيين. النتيجة هي أنه من أجل تغيير تقسيم العمل غير المساوي والسيطرة السياسية والثقافية الناتجة منه، يجب المبادرة إلى ثورة الجمهور الشرقي. ويجب أن يكون معنى «الثورة» نقل السيطرة في كل نواحي الحياة من أيدي النخبة الأشكنازية إلى أيدي الجمهور الشرقي: سيطرة العمال في أماكن عملهم؛ الأهل والطلاب في المدارس؛ السكان في الأحياء ومدن التطوير. مثلما لم يستطع الأفريقيون الأمريكيون تحسين مكانتهم بواسطة الأحزاب والاتحادات المهنية التابعة للبيض، كذلك على الشرقيين في إسرائيل أن ينتظموا للنضال من أجل قضاياهم.

لا شكّ في أن سبيرسكي هو المؤيد الأكثر بروزاً للجمهور الشرقي لدى الأكاديمية الإسرائيلية. ويجب أن نسجل لصالحه أنه يدفع ثمناً غالياً لمواقفه النقدية، وهو عملياً، ومنذ الثمانينيات يعمل في أطر مراكز أبحاث وتعليم مستقلة غير متعلقة بالجامعات الكبيرة. وعلى الرغم من ذلك، يبدو أن التوجه الطبقي لديه يقوم على فهم أحادي البعد وغير تام للمجتمع الإسرائيلي.

وعلى غرار سموحه فإنه يحدد، ويشدد على، الشرخ الطبقي – الطائفي الذي يقسم المجتمع الإسرائيلي، لكنه ينظر إلى المجتمع الإسرائيلي كمجتمع قائم ضمن ما كنا قد عرفناه بـ– «فراغ

سوسيولوجي». أي كجهاز رأسمالي طبقي قائم بشكل غير متعلق بالتاريخ والجغرافيا الاجتماعية الفلسطينية. وهذه هي نقيصة التوجه الاقتصادي المتصلب لدى سبيرسكي الذي يتجاهل السياق التاريخي والسياسة ككل لدى المجتمع الإسرائيلي. وهكذا فإن المجتمع الإسرائيلي، كجهاز رأسمالي محكوم ذاتياً، هو استمرار للاستيطان الصهيوني في فترة الانتداب وليس مجتمعاً كولونيالياً استيطانياً يتطور من خلال إبعاد وتدمير الاستيطان الفلسطيني. إن التناقض هو في أنه كلما تم التشديد على التفضيلية والتضاد الطبقي – الطائفي الداخلي للمجتمع الإسرائيلي، تم تجاهل و/أو إخفاء الأساس العدائي للمجتمع الإسرائيلي نفسه في علاقته بالمجتمع الفلسطيني المحيط به والذي في داخله. صحيح هو أن «العرب» يظهرون لديه، لكن كمجموعة طبقية – طائفية إلى جانب الشرقيين، أي كمركب داخل المبنى الإسرائيلي. يبدو أن التوجه الطبقي – الطائفي لدى سبيرسكي يُناقض و«يُفكك» النموذج البنيوي للسوسيولوجيا المؤسسية، لكن من وجهة النظر الفلسطينية، فإن التوجه الطبقي لديه ليس إلا عرضاً مركباً ومحكماً أكثر للنموذج الإسرائيلي المؤسسي – البنيوي القديم. وهكذا، فإنه، على غرار سموحه، يعرف المهاجرين الشرقيين كمجموعة طائفية – قومية يهودية، ويميز بواسطتها بينهم وبين السكان الفلسطينيين. وهكذا فإنه ينفي وينتقد التفضيلية القائمة بين الشرقيين والأشكنازيين، لأنها تناقض مفهوم الأخوة المتخيّلة التي هي جوهر القومية اليهودية، لكنه يوافق على التفضيلية والعداء القائمين بين الشرقيين، كجزء من المجموع الإسرائيلي و«العربي». إضافة إلى ذلك وكما بيّنا، فإن القومية اليهودية والعداء للعرب هما التعبير الأكثر بروزاً لدونية واغتراب الشرقيين في المبنى الإسرائيلي، بينما يبدو سبيرسكي كمن لا يولي أية أهمية لهذا العداء الأيديولوجي الذي يفهمه كأمر مفروغ منه أو كتعبير صادق للهوية المدنية الإسرائيلية. وبهذه الروح فإنه يدعو، في النهاية، إلى هبة للطبقة الشرقية فقط، كما لو أنه لا تجري، هنا والآن، وعلى مدى التاريخ الصهيوني – الإسرائيلي، «الانتفاضة» الفلسطينية.

إضافة إلى ذلك، إن تحليل سبيرسكي الطبقي ليس متتابعاً، أي أنه تحليل يتأرجح دائماً بين مجموعات طبقية وطائفية، وفي نهاية الأمر فإننا لا نعرف ما إذا كان المجتمع الإسرائيلي ينقسم، في أساسه، إلى شرقيين و«أشكنازيين»، أو أنه، في الأساس، مبنى رأسمالي، في كل شيء ينقسم إلى ذوي رؤوس أموال وعمال. وفق وجهة النظر الماركسية، يبدو أنه مخطىء أساساً في أنه يولي بعداً طائفياً للفروق في درجات الأجر والتخصص القائمة لدى طبقات العمال، وعلى أية حال فإنه يشوش التضاد الأساسي القائم بين النخبة الاقتصادية والسياسية وبين طبقة العمال ذاتها.

ذكرنا نقد ماركس للتضاد القائم بين البروليتاريا الإنكليزية التي عزلت نفسها عن البروليتاريا الإيرلندية، ولكن هناك، في ذلك الوقت، يؤكد ماركس أنه تضاد متخيَّل ترعاه البرجوازية الإنكليزية بشكل ايديولوجي تلاعبي، لكي تحول دون توحّد الطبقة العاملة. وفي أيامنا هذا هو النقاش الدائر بين الماركسيين والراديكالية الأفريقية السوداء حول إمكانية التضامن والوحدة بين العمال البيض والسود أساساً في الولايات المتحدة وجنوب أفريقيا. يشدد الأخيرون على مكانة طبقة العمّال البيض المتميزة. وهي، على حد قولهم، «أرستقراطية عمالية» تقف بشكل موضوعي وذاتي على مقربة من النخبة الحاكمة البيضاء أكثر من قربها من طبقة العمال السود. هذا هو، حسب رأيهم، تفسير العنصرية البيضاء. العنصرية، بحسبهم، هي تعبير صادق يعكس المكانة والمصلحة الحقيقية لطبقة العمال البيض الأوائل، في المقابل، يلغون إطلاقاً الادعاء حول الوضع المتميز للعمال البيض. وهي، بحسب رأيهم، ادعاء أيديولوجي ليس له أي أساس في الواقع، بل العكس هو الصحيح. إذ بينت سلسلة من الأبحاث أن العنصرية تؤدي إلى انخفاض الأجر لدى مجموعتي العمال البيض والسود. وبشكل واضح، فإن سلب العامل الأسود حقوقه يضعف من مكانته وقوته ويتيح لذوي رؤوس الأموال أن يخفضوا أجره، لكن في هذه الحالة فإن العامل الأبيض يبقى واقعاً تحت التهديد المستمر لقوة العمل الزهيدة للعامل الأسود. وعلى أية حال فإنه هو الآخر أيضاً يضطر إلى تخفيض أجره.

تطرح الراديكالية السوداء فرضية أساسية عنصرية ينقسم بموجبها أبناء البشر بشكل مطلق ولا يقبل التراجع إلى مجموعات إثنية و/أو ثقافية و/أو قومية، بينما تؤكد الماركسية، بصفتها استمراراً للتنوير الفرنسي من القرن الثامن عشر، الأسس المشتركة لجميع الشعوب والأعراق المختلفة.

ويبدو أن سبيرسكي لم يكن يعي أبداً وجهة النظر هذه من التفكير الماركسي، وعلى أية حال فإن تحليله الذي يشدّد على وجود هوية «أشكنازية» تتميز من الهوية «الشرقية» وتتناقض معها، يقوم على الفرضية الراديكالية السوداء أكثر منها على الماركسية. يمكن، إذاً، أن نعرف توجه سبيرسكي كـ– «راديكالية شرقية» وليس كتوجه ماركسي.

4 - التوجه الجغرافي - الاجتماعي

يتطور التوجّه الجغرافي – الاجتماعي كجزء من السوسيولوجيا والتأريخ النقديين منذ التسعينيات. وعلى غرار التوجّهات النقدية التي تم ذكرها، فإن هذا التوجه أيضاً يشكّك في

الفرضيات الأساسية للنموذج البنيوي القديم. لكن، خلافاً لتلك التوجهات، فإن هذا التوجه يعرف مكانة الجمهور الشرقي المميز ضدها والمستغلة بمصطلحات جغرافية استيطانية. الادعاء الأساسي لهذا التوجه هو أن المجموعة الإسرائيلية ذات الأقدمية فرضت على المهاجرين الشرقيين المشروع الكولونيالي الضخم بتهويد البلاد» بواسطة سياسة الاستيطان التي طبقت في السنوات 1948 – 1963. يقف المشروع الكولونيالي الاستيطاني، حسب هذا التوجه، في مركز النظام الإسرائيلي المعرف بأنه «إثنوقراطية موطّنة»، أي، كنظام يساعد على تطور مجموعة اثنو – قومية في منطقة متعددة القوميات مختلف حولها، وفي الحالة الإسرائيلية هذه فإنه، بحسب رأيه، سلطة المجموعة اليهودية الأشكنازية.

يدفع هذا النظام قدماً بأهداف القومية – الإثنية المسيطرة المنطقية والاقتصادية والسياسية والثقافية. ويشكل الانتماء الإثني، وليس المدني، بحسب تعريف النظام، المبدأ الأساسي لتقسيم الموارد والقوة. بكلمات أخرى، في الدولة الإثنوقراطية هنالك أكثر من مدماك يساعد في تأسيس سيطرة وانتشار المجموعة المسيطرة. وتشمل مداميك السلطة: (1) سلطة الهجرة والمواطنة؛ (2) وظيفة الجيش في المجتمع؛ (3) مأسسة ثقافة مسيطرة في الساحة الشعبية؛ (4) أنماط تدفق المال والتطور؛ (5) الجهاز الدستوري؛ (6) الجهاز المنطقي – الأرضي.

يتركز التوجه الجغرافي أساساً في المدماك الأخير، أي في جهاز السيطرة الأشكنازي على المبنى المنطقي – الاستيطاني. كان الهدف المعلن لسياسة الاستيطان في تلك السنوات «توزيع السكان»، اي توطين المناطق الجديدة التي طُرِد منها السكان الفلسطينيون خلال حرب عام 1948. لكن عملياً، كان معنى هذا المشروع الاستيطاني إبعاد المهاجرين الشرقيين عن المراكز الجغرافية القائمة بواسطة توطينهم في مدن وقرى جديدة أُقيمت في الهوامش التي احتلت. خلقت عملية الاستيطان هذه، منذ البداية، عزل وفصل المهاجرين الشرقيين وحالت دون دمجهم ومساواتهم في المبنى الاجتماعي الإسرائيلي. لذلك، فالادعاء هو أنه تحت غطاء المشروع الكولونيالي الاستيطاني الذي استهدف طرد واستثناء الشعب الفلسطيني، وجد المهاجرون الشرقيون أنفسهم على هامش المجتمع الإسرائيلي.

الممثل البارز للتوجه الجغرافي – الاجتماعي هو أورن يفتحئيل، من قسم الجغرافيا في جامعة بن غوريون. وفي مقالة له تحمل عنوان: (Nation-building and the Division of Spaces; Ashkenazi in the Israeli Ethnocracy)، يفسر السيطرة «الأشكنازية» في المجتمع الإسرائيلي على أنها نتيجة للمشروع القومي الإسرائيلي. في كلماته، ارتكزت عملية بناء

الأمة الإسرائيلية على إقامة القرى الهامشية، عملية أدت إلى تقسيم الفضاء الإسرائيلي تقسيماً اجتماعياً – سياسياً، ونتيجة لذلك تمت إقامة حكم إثنوقراطي أشكنازي، أي، حكم المجموعة اليهودية الأشكنازية التي سكنت في المركز. الادعاء هو أن هذا التقسيم كان تقسيماً رجعياً وغير مساوٍ للحيز الإسرائيلي باسم «المصلحة القومية». إن الاستيطان اليهودي الذي أُقيم من أجل «تهويد» المناطق العربية سابقاً أوجد وعمّق، في الوقت نفسه، الفجوات الاجتماعية بين اليهود الأشكنازيين والشرقيين. لقد كشفت ممارسة إسرائيل الاستيطانية التناقض الكامن في جوهر بناء القومية في مجتمع استيطاني: بدلاً من خلق وحدة قومية، فهي تخلق انفصالاً وفجوات اجتماعية.

ويفرق يفتحئيل بين القومية بالمفهوم الشرق أوروبي التي يعرّفها بأنها «سيادة إثنية – مناطقية»، وبين دولة تهدف إلى بلورة تضامن مدني وولاء على أساس مؤسسات الدولة، والمنطقة ومصالح مشتركة. ولا يُطابق بالضرورة، إقامة الدولة نشوء الأمة، لأن في العديد من الأحيان، الأقليات الهامشية تجد نفسها خارج إطار التعريف الرسمي «للأمة»، بالرغم من أنهم معرَّفون كمواطنين في الدولة. وهكذا، في الحالة الإسرائيلية، تشمل «الأمة اليهودية» المجموعات الإثنية اليهودية في حين يُشمل الفلسطينيون العرب داخل إطار الدولة فقط كمواطنين فيها.

ويعاين يفتحئيل بشكل أكثر تحديداً المبنى الاجتماعي للحيّز في المجتمعات الاستيطانية، ووظيفة هذا المبنى في بناء المشروع القومي. إن مجتمع المستوطنين هو محور مركزي يتبلور حوله الحكم الإثنوقراطي. هنالك نوعان من مجتمعات المستوطنين الكولونيالية: مجتمعات استيطانية «خارجية» أقيمت في أعقاب غزو، هجرة واستيطان أوروبي غالباً. وفي المقابل، مجتمعات استيطانية «داخلية» تشكلت بواسطة توزيع السكان وتوطينهم في حيّز سيطرة الدولة على أساس إثني – قومي وإثني – طبقي، من أجل تعزيز سيطرة فئة الأغلبية على الأقليات المختلفة. يرتكز مجتمع المستوطنين على المحاولة في بناء هرمية طبقات إثنية. تتضمن هذه العملية تعريف المجتمع التوسعي بأنه مجتمع «نقي» يريد نسخ المبنى الاجتماعي للدولة الأم أو للمجموعة المسيطرة في مناطق استيطان جديدة. ولذلك امتنع المستوطنون عن الاختلاط مع السكان المحليين، أو مع مجموعات تعتبر «دونية»، وهكذا فقد وُجد مجتمع قائم ذو أنماط صارمة نسبياً من الفصل والهرمية الإثنية – الطبقية. المجتمعات الكولونيالية تتركب من ثلاث فئات فرعية: «الفئة ذات الحق» للمهاجرين الأوائل، وهي فئة مهاجرين جدد تمر بعملية مستمرة من الصهر داخل فئة المؤسسين وفئة المولودين التي يتم دفعها خارج إطار «الأمة». تتولى «فئة المؤسسين»، عادة، الوظائف الرئيسية والمواقع الاقتصادية الرائدة، في حين يتم إبعاد فئات «المهاجرين»، على الأقل

في الأجيال الأولى، من مراكز القوة الاقتصادية والأموال، عندما يحتلون مواقع هامشية كأصحاب «الياقات الزرقاء»، والوظائف المتدنية والبرجوازية الصغيرة. إن دمجها التدريجي في القومية – الإثنية المسيطرة، حتى ولو في مكانة دونية، يضمن أفضلية فئة المهاجرين على فئة «المولودين». تحتل فئة المولودين عادة أكثر المواقع هامشية في الاقتصاد، وأحياناً تقوم خارج الاقتصاد الرسمي وتعرف بأنها «طبقة جانبية». وهكذا، إذاً، فهو مبنى هرمي تحتل طبقة «المؤسسين» رأس السلم الاجتماعي فيه وتحتل طبقة «المولودين» أدنى درجاته.

أحد المداميك المركزية في إقامة الأنظمة الإثنوقراطية هو جهاز السيطرة الحيزي – الأرضي. ترتكز سيطرة الفئة الأولية، إلى حد كبير، إلى سياسة توطين مناطق الحدود وتقسيم الحيز القومي مثلما هو الحال في الوضع الإسرائيلي. إن المناطق الحدودية، الموجودة على هوامش المجموع الجغرافية والسياسية والاجتماعية، تقوم بوظيفة مركزية في خلق الهويات القومية وهوية الدولة. وتشكل المناطق الحدودية «منطقة الغباش» الموجودة على أطراف حدود سيطرة المجموع. وهم يحددون توجهات التوسع ويشكلون مصدراً أساسياً لخلق الرموز، قصص البطولة والأساطير المطلوبة لبناء الوحدة القومية. ويعرّف المجموع هويته في مناطق الحدود بواسطة التعاطي مع «الآخر». وهكذا فقد قام توطين المناطق الحدودية بدور مركزي في مشروع خلق الهوية في أغلب المجتمعات الاستيطانية مثل الولايات المتحدة، وكندا، وأستراليا وإسرائيل.

إن تحديد المناطق الحدودية وديناميكية إسكانها أمر حيوي لفهم التقسيم الفئوي للحيّز. ويمكن للصفوة الاجتماعية المركبة غالباً من فئات المهاجرين «ذوي الحق»، خلق تقسيم غير مساوٍ لحيز يقوي سلطتها في المجتمع. إن السيطرة على أنظمة التخطيط المناطقي والمديني للدولة تتيح للنخبة الأولى التحكّم بتقسيم الحيّز الجغرافي من خلال توجيه السكان، وتحديد شكل الاستيطان في المناطق المعينة، ووتيرة التطور، وشكل الملكية على الأراضي وإقرار حدود بلدية وبيروقراطية. وهكذا، ففي إسرائيل، كان هؤلاء هم اليهود الشرقيون الذين وطنوا في المناطق الحدودية. إن التقسيم الاجتماعي للحيز حيوي لفهم العلاقات بين الفئات لأنها تحدد بنسبة كبيرة تشكل اللامساواة والمتانة الاجتماعية.

ويؤثر مكان السكن بشكل واضح على إمكانية التقدم، أو مستوى التطوير، أو جودة الخدمات، أو خدمات الرفاه ومستويات الصراع أو التعاون مع الفئات الاجتماعية الأخرى. كذلك فثمة «أسوار» غير مرئية تحيط بالمناطق السكنية (مستوى المدارس، وأنظمة خاصة وأسعار

خاصة)، تستعمل ايضاً كوسائل لخلق وتأسيس تقسيم غير مساو من الفرص والموارد. إن عدم المساواة هذا يزداد حدة أكثر بسبب تأثير المكانة الاجتماعية، وقيمة العقارات وقدرة التأثير السياسي.

وتتجلى العلاقة بين بناء الأمة والسياسة الحيزية وعدم المساواة في المجتمعات الاستيطانية في المناطق الحدودية الهامشية. بكلمات أخرى، ترتكز السيطرة الاقتصادية والثقافية لدى «الفئة ذات الحق» على تنحية فئة المهاجرين الجدد إلى المناطق الحدودية، حيث تخلد دونيتهم وعدم مساواتهم، قياساً مع مناطق المركز. إن التناقض الكائن في توطين المناطق الحدودية كامن، إذاً، في أنه يبدو من الخارج كما لو أنه موجه لتقوية وتعزيز المشروع القومي، لكنه في الحقيقة يبذر بذور التفرقة والتقسيم والصراع الداخلي التي تزعزع أسس الوحدة القومية.

ثالثاً: «الإثنوقراطية الإسرائيلية»: بناء الأمة وتوطين المناطق الحدودية

يُعرف المجتمع الإسرائيلي كشكل من أشكال الكولونيالية الاثنية – الناجية، أي، كولونيالية فئة إثنية تتكون من لاجئين، بقايا شعب مطارَد. على هذا الأساس، وبسبب طبيعة النجاة للفئة الإثنية اليهودية، فإن هذا بمثابة شكل خاص من الكولونيالية للاستيلاء على الأرض، وليس الكولونيالية الاقتصادية. وهو أيضاً مصدر طبيعة الكولونيالية الإسرائيلية غير المساومة. وثمة ركيزة أخرى هي طبيعة القومية الإثنية الأشكنازية الحاكمة. وهذه هي الركيزة القومية الشرق أوروبية التي عرفت المشروع الكولونيالي الصهيوني، منذ البداية، بأنه مشروع إحياء قومي، خلافاً للمجتمعات الكولونيالية الأخرى التي تطورت فيها قومية محلية.

إن المجتمع الإسرائيلي، شأنه شأن المجتمعات الاستيطانية الأخرى، مقسم إلى ثلاث فئات فرعية: فئة المستوطنين المركزية (الأشكنازيون، أساساً)، شعب محلي المولد (الفلسطينيون العرب)، والمهاجرون الذين وصلوا بعد عام 1950 (الشرقيون، أساساً). إن هذا المبنى الاثني المذكور يرتكز في الأساس إلى حرب 1948 عندما هرب السكان الفلسطينيون و/أو طردوا من البلاد ووصل إليها لاجئون يهود من أوروبا ودول الشرق الأوسط. إن معظم المهاجرين الشرقيين الذين وصلوا في بداية الخمسينيات، كطبقة اجتماعية – اقتصادية متدنية اندمجوا في حياة الدولة والثقافة القائمة فيها. بلغت نسبة الفئة الأشكنازية في نهاية عام 1996، 34 بالمئة من سكان إسرائيل، ونسبة فئة اليهود الشرقيين 37 بالمئة، والعرب 6 بالمئة. أما الباقون، المهاجرون من دول الاتحاد السوفياتي السابق، في الأساس، فهم 14 بالمئة.

إن بناء الأمة اليهودية – الإسرائيلية هو تجربة لخلق هوية قومية – منطقية ترتكز إلى استعادة الهوية اليهودية «المحلية» واستثناء العرب الفلسطينيين. وهكذا، فقد كان الهدف الرئيس للحركة الصهيونية تهويد البلاد. وشكل بناء دولة إسرائيل كوسيلة فقط و/أو «كواجهة لمشروع إقامة» أمة عادت إلى الحياة بعد 2000 سنة في المنفى.

وهكذا، فإن إقامة دولة إسرائيل خلق ما يسميه يفتحئيل «اثنوقراطية». وهذا هو نظام يرتكز إلى مبدأين أساسيين:

1 – توظيف الهوية الإثنية (وليس الهوية المدنية – المنطقية) كمبدأ يحدد تقسيم الموارد.

2 – تتمتع الفئة «ذات الحق» المسيطرة بمكانة فوقية على الفئات الإثنية الأخرى؛ تسيطر هذه الفئة على أجهزة الدولة وتحدد السياسة العامة. ويخلق جمع هذين المبدأين التقسيم والفصل الإثنيين – الطبقيين. إن المنطق الإثني «للعبة» والسيطرة الأشكنازية على أنها الفئة «ذات الحق» يفسران الناحية العملية للسيطرة الإثنية على الأقليتين؛ العربية والشرقية.

يشدد يفتحئيل على وجهة النظر الثقافية للسيطرة الأشكنازية. كان التعبير الأساسي لذلك خلق النمطية السلبية للمجتمع وللثقافة الشرقية ومحاولة تغيير السمات العربية لليهود الشرقيين. وترتبط المحاولة في حل عروبة المهاجرين الشرقيين بصورة واضحة في النزاع اليهودي – العربي، لكنه شكّل، أيضاً، وسيلة لقيام السيطرة الأشكنازية في إسرائيل.

وقد لعب توطين المناطق الحدودية وظيفتين أمنتا سيطرة الفئة الأشكنازية:

(1) قامت بتوطين جزء كبير من المهاجرين الشرقيين في مناطق الضواحي، وبهذا أبعدتهم عن مراكز القوة والتأثير.

(2) إن توطين الشرقيين على الأراضي التي أخذت من العرب، دقت إسفيناً بين الفئتين غير الأشكنازيتين اللتين يمكنهما تهديد السيطرة الأشكنازية.

وبالإضافة إلى ذلك، كان الاستيطان اليهودي في إسرائيل العمود الفقري الحقيقي والثقافي لخلق الهوية القومية اليهودية الجديدة. فقد قام بالوظائف التقليدية لاستيطان مناطق الحدود: إيجاد الأسس المنطقية والروحانية الضرورية لبناء الهوية الجديدة. كذلك شكل هذا التوطين عاملاً موحداً للفئات اليهودية المختلفة عن طريق رعاية وتعظيم قيم سامية مثل الطلائعية، والتضحية، وإحياء القفار، لخلق إجماع وشرعية عامة لتخصيص علوي للموارد من أجل إقامة مستوطنات جديدة

تنقصها كل الأسس الاقتصادية؛ وخلقت نقطة تماهٍ مع اليهودية العالمية، تماهٍ كان ضرورياً من أجل تجنيد أموال مكّنت الدولة من الاستمرار.

وللتلخيص، إن جعل توطين مناطق الحدود أمراً مثالياً شكل وسيلة أساسية في عملية خلق الهوية اليهودية – الإسرائيلية الموحدة. ولكن شكل هذا أيضاً وسيلة تمويه وتليين لعدم المساواة والتقسيم المجحف اللذين نتجا من سياسة الاستيطان. عززت سياسة السيطرة الحيزية مكانة الشرقيين الدونية وعمقتها في المجالات الأخرى، مثل سوق العمل والتعليم... الخ.

لقد حللت أبحاث سابقة بعمق سياسة السيطرة الحيزية بالنسبة إلى الأقلية العربية، ولكن معظمها غض النظر عن الاستعمال الإضافي لهذه السياسة في تنحية الشرقيين. إن السيطرة الأشكنازية، إذاً، المرتكزة إلى الفرضيات والممارسات الاستشراقية تعطي شرعية للعملية نفسها التي نحت العرب والشرقيين وأبّدت دونيتهم، بالرغم من الفروق في الممارسات والوسائل التي تم اتخاذها بالنسبة إلى كلتا الفئتين.

وعلى الرغم من أن الثمن الأساسي لعملية التهويد دفعه الشعب الفلسطيني، فقد كانت له كذلك أبعاد سلبية جوهرية على وضع الشرقيين في المجتمع الإسرائيلي. ووجد الشرقيون أنفسهم، على المستوى الثقافي، في إشكالية، خاصة إزاء المميزات «الغربية» وال– «معادية للعرب» لبناء الأمة اليهودية – الأشكنازية، وتم تحييدهم في الحقيقة عن كل إرثهم الثقافي. لقد دفعت بهم المباني الاقتصادية والعسكرية إلى هامش الحياة اليهودية للدولة، وحولتهم إلى رأس حربة غير فاعل في مشروع وسياسة الاستيطان وتخصيص الأراضي لتهويد البلاد، وعادة ما عزلتهم في بلدات أو أحياء في ضائقة. لا تشابه بين الشرقيين والفلسطينيين في الأحكام، لأن الشرقيين، خلافاً للعرب، ضُمّوا إلى المشروع القومي الصهيوني وتحولوا من تلقاء أنفسهم إلى شركاء في تهويد الحيّز الإسرائيلي – الفلسطيني. لكن من الأهمية بمكان أن نذكر هنا أن كلتا الفئتين قد تضررت من العملية ذاتها: الشرقيون من خلال ضمهم الدوني إلى القومية الإثنية المسيطرة، والفلسطينيون من خلال استثنائهم المستمر من دوائر المدنية الإسرائيلية التامة.

1 - خلاصة التوجه الجغرافي الاجتماعي

يُعتبر يفتحئيل، دون شك، أكثر الباحثين الراديكالين والنقديين من بين الذين تم ذكرهم. ويعرض توجهه الجغرافي الاجتماعي صورة كاملة وشاملة عن المجتمع الإسرائيلي الذي يضمّ داخله الشعب الفلسطيني المحلي أيضاً.

ويبدو واضحاً أن التوجّه الجغرافي – الاجتماعي هو نقيض التوجه البنيوي القديم الذي عرَّف المجتمع الإسرائيلي بأنه ذو مبنى قومي منفرد وغير متعلق بالجغرافيا الاجتماعية الفلسطينية. وبهذا فإنه يتم تفسير حالة الجمهور الشرقي وهويته في السياق التاريخي الكولونيالي للمجتمع الإسرائيلي وليس بمفاهيم طبقية و/أو طائفية «يهودية» فقط. إضافة إلى ذلك، فإنه يتم تحديد مكانة الشرقية المتدنية في الضواحي. ليس فقط مقارنة بالفئة الأشكنازية الأولى وإنما مقارنة بالفلسطينيين أيضاً. المهاجرون الشرقيون كما السكان الفلسطينيين، هُمشوا ولم يدجنوا في المشروع الصهيوني الإسرائيلي لإنشاء الأمة.

وحسب قول يفتحئيل: «ترتبط محاولة فك عروبة المهاجرين الشرقيين بوضوح في النزاع اليهودي – العربي، لكن تم استخدامها أيضاً كوسيلة لنشوء السيطرة الأشكنازية في إسرائيل. يُعرض «النزاع اليهودي – العربي» هنا بصيغة الماضي ويستعمل كأساس و/أو وسيلة لقيام «السيطرة الأشكنازية»، ويمكن القول بشكل أكثر دقة إن الصراع ضد الفلسطينيين يبقى القوة المحركة للسيطرة الأشكنازية، وإن «محاولة فك عروبة» الشرقيين، على أي حال، تستعمل كوسيلة في النزاع الإسرائيلي – الفلسطيني. إن المقارنة بأستراليا وأمريكا هو أمر مضلل، لأن هناك تمت إبادة الشعب المحلي، وهو لا يشكل عاملاً في بناء المجتمع الاستيطاني الجديد. في الحالة الإسرائيلية، مقابل ذلك، لا يزال الشعب الفلسطيني المحلي موجوداً ومطالباً بحقه ويقوم بدور مركزي في التشكّل والوعي الإسرائيليين.

ثانياً، يبدو أن يفتحئيل، مثل سبيرسكي، يتأرجح بين مجموعتي مصطلحات جغرافية – اجتماعية وإثنية – ثقافية، وفي النهاية ليس واضحاً لديه ما الأسبق. هل تُعرّف الهوية الشرقية بمصطلحات مناطق الضواحي، والاستغلال الاقتصادي والاستثناء الاجتماعي، أو هي هوية إثنية ذات شأن، تكوّن قوة محركة ووسيلة تفسير للمبنى الجغرافي – الثقافي الإسرائيلي؟ هو يكتب مثلاً، أن الشريحة الاثنوقراطية في المجتمعات الاستيطانية «تُؤدي إلى تشكيل منطق إثني لتدفّق الأموال». ويبدو لي أنه يجب القول عكس ذلك، أي أنه منطق رأسمالي للشريحة الاثنية، أي أن جهاز السيطرة في الحيز الإقليمي وفي تدفق الأموال، هما اللذان تسببا في تكوّن الشريحة الإثنية. إضافة إلى ذلك، يستعمل يفتحئيل هنا مصطلح «تهويد» بدون أقواس، وهو مصطلح يشمل الشرقيين. ولكنه يفسّره في مكان آخر بأنه مصطلح أيديولوجي متخيّل هدفه تليين وإخفاء طبيعة المشروع القومي – الإثني الصراعي والقمعي الإسرائيلي. وبهذا فإنه من غير الواضح، إذا كان

الشرقيون شركاء، حسب قوله، في المشروع القومي الصهيوني – الإسرائيلي، أم أنهم موجودون مع الفلسطينيين بمثابة ضحاياه.

2 - توجه التعددية الثقافية

تطوّر توجّه التعدّدية الثقافية الإسرائيلية في بداية التسعينيات، أساساً، بوحي من توجه التعددية الثقافية وما بعد الكولونيالية الأمريكية، وهو التوجه المقبول اليوم لدى الباحثين والناشطين السياسيين الشرقيين. كان الادعاء النقدي لهذا التوجّه موجهاً في بدايته ضد الأساس الثقافي الأوروبي للتوجه المؤسسي البنيوي القديم. لقد فُهمت الثقافة الغربية للنخبة الإسرائيلية من قبل هذا التوجه كمفهوم مُعَلّل وقوة محركة أساسية لأنظمة السيطرة والاستثناء التي تم تفعيلها ضد المهاجرين الشرقيين والشعب الفلسطيني المحلي. تعتبر هانرييت دهان – كلب من جامعة بن غوريون، إحدى المؤيدات المعروفات لتوجه التعددية الثقافية وهي تعرِّف المجتمع الإسرائيلي بمصطلحات الصراع الثقافي، الذي تدور رحاه منذ قيام الدولة وحتى اليوم، بين من تسميهم «الروح الصهيونية» وبين الثقافة المتنوعة للمهاجرين من الدول الشرق أوسطية في هذا الصراع، أن على المجتمع الإسرائيلي أن يختار بين «وحدة قومية» ذات توجّه غربي أو بين الاعتراف بالتنوع الثقافي الكائن فيه. إن اختيار الإمكانية الأولى معناه، من ناحية ثقافية، اختيار مجتمع غربي مضطهد ينقصه التسامح مع «الآخرين» في داخله؛ مجتمع يدفع جانباً كل مظهر يناقض قيم الثقافة الغربية. أما اختيار الإمكانية الثانية فمعناه خلق مجتمع متنوع ومتسامح بثمن التنازل عن قيم علمانية وحديثة تقوم عليها «الروح الصهيونية».

ويعزز يهودا شنهاف، من جامعة تل أبيب، وهو باحث آخر في التوجه الشرقي المتعدد الثقافات، نقده اللابنيوي بالاعتماد على ادعاء ادوارد سعيد الاستشراقي. إن التوجه البنيوي، لديه، يقوم على تضاد بديهي بين مصطلح «الغرب» ومصطلح «الشرق». وهذا التضاد يعكس مفاهيم نمطية نمت في الفكر الغربي والواقعية الكولونيالية في العصر الحديث، من خلال تأبيد تفوق المفهوم الأوروبي. في الحقيقة، إن تعريف مصطلح الحداثة، وعبر تحديد سياقه التاريخي، تُكشَف المعادلة الأساسية المشخصة ل– «الغرب» مع المُثل الإنسانية للتعلم والتنور ولل– «الشرق» مع الأساس التقليدي الخاص. وهكذا فإن ايزنشتاط، المؤيد الأبرز للتوجه البنيوي، يربط «انعزال» أبناء الطوائف الشرقية بغياب القدرات التعليمية والمهنية. ووفقاً لما يقوله، فإن هذه ليست إلا الثقافة التقليدية الخاصة للشرقيين التي تحول دون اندماجهم ب– «المبنى المستوعب». وقد فهم الشرق على أنه هامد، وعديم الذات التاريخي وفاقد القدرة على الفهم والوعي الذاتي، كنقيض للغرب

العقلاني الحديث. كذلك فقد جرى هناك توظيف عالمي لمصطلحات معرفة وفقاً للتجربة الأوروبية. إن التوجه المؤسسي البنيوي هو، إذاً، مثل بارز لنموذج يقوم على «التجربة الغربية» تم عرضه كنموذج مثالي، من المفروض أن يستعمل كموضوع للمحاكاة ونموذج لكل «الآخرين».

ثمة تفسير ليبرالي «غربي» آخر للتوجه المتعدد الثقافات يعرضه يوسي يونه من جامعة بن غوريون. يؤكد يونه، بخلاف تام مع دهان – كلب وشنهاف اللذين يؤكدان على الأساس القمعي الكامن في الثقافة الغربية، على توجه هذه الثقافة المتنوع. إن ادعاءه النقدي في مقابل النموذج البنيوي يقوم على النموذج الليبرالي الراديكالي لجون رولس الذي يقول إن وحدة المجتمع وسيطرة مؤسساته السياسية ترتكز إلى أسس غير متعلقة ب–المفاهيم القيمية – الثقافية السائدة والسابقة عليها لدى اعضاء المجتمع. وهي، بحسب رأيه، أسس منصفة وحيادية بين مفاهيم قيمية، لكونها أسساً متفقاً عليها تعبر عن الرغبة العقلانية والحرة لعامة المواطنين. إن ادعاء رولس يرى أنه في إطار اجتماعي يقوم على أسس العدل فقط يمكن للمواطنين أن يدفعوا قدماً أهدافهم الفردية والجماعية عملياً.

بحسب أقوال يونه، لم يدّع مصممو السياسة الإسرائيلية بأنهم يقيمون ديمقراطية ليبرالية تعمل بحسب مبدأ الحياد، إنما على عكس ذلك، إذ ارتكز تشكيل المجموع ذي الروح الثقافية والقيمية المشتركة إلى إلغاء التنوع الثقافي. كان المشروع القومي الصهيوني – الإسرائيلي دمجاً لأربعة عناصر إيديولوجية: اليهودية، والقومية العلمانية، والاشتراكية، والليبرالية. وجاء هذا الدمج ليقترح بديلاً لأسلوب الحياة في المنفى لليهود. إن هذه الهوية غير بريئة من تناقضات داخلية بين مركباتها العلمانية – الليبرالية وبين مركباتها الإثنية – الدينية. ولكن لم تمنع هذه التناقضات الداخلية الجهاز السياسي، والأكاديمية الإسرائيلية، وجهاز التعليم والمؤسسات الثقافية في الدولة من أن تعرض المشروع القومي كمصطلح مفسّر وكقوة محركة للهوية الإسرائيلية الجديدة. وهذا ما يسميه يونه «مشروع تحويل الهوية» الذي خلع عن المهاجرين الجدد هويتهم وألبسهم الهوية الإسرائيلية. وسرى تحويل الهوية هذا على كل المهاجرين، ولكن تم التعبير عنها بتعاطيها مع المهاجرين الشرقيين. اندمج مشروع تحويل الهوية هذا مع التوجه القومي العلماني لمصمّمي السياسة التعليمية والثقافية للمجتمع الإسرائيلي. لاءم هذا ادعاء الصهيونية العلمانية المركزي الذي طالب باقتلاع اليهودي من المنفى وعلمنته القومية المنطقية. وأعطت الصهيونية تفسيراً قومياً علمانياً لفكرة المسيحانية الدينية. فقد طالبت بتغيير التوقع الخامل للخلاص المسيحاني بعمل سياسي فعال من أجل التعريف القومي وبناء بيت قومي لليهود. وكانت النظرة لاستمرارية تبني عدد كبير من

المهاجرين لأسلوب الحياة المتدين على أنه عامل باستطاعته عرقلة بناء المجتمع اليهودي العلماني. وجه الطموح لبناء مجتمع كهذا قادة الدولة ومقررو السياسة التعليمية – التثقيفية فيها لفرض أنماط حياة علمانية على المهاجرين الجدد.

ينظر يونه إلى «الجمهور العربي في إسرائيل» على أنه مجموعة قومية – ثقافية لا يسري عليها مشروع تحويل الهوية الإسرائيلي. يمكن القول، بحسب رأيه، أن الدمج بين عدم القدرة وعدم الرغبة في صهر السكان الفلسطينيين داخل المجموع الإسرائيلي اليهودي كرّس الجهود لتنحية الوجود العربي في البلاد. يعرض يونه، مقابل دولة – القومية اليهودية – الإسرائيلية، نموذجاً متعدد الثقافات يرتكز إلى نموذج رولس الليبرالي. فهو يتقبل جوهر النقد الشعبوي المتعدد الثقافات للتظاهر «بالحياد» للدولة الليبرالية. إن الادعاء المتعدد الثقافات هو أن المجتمع الليبرالي يتغاضى عن العلاقات المتبادلة بين الفرد وبين الجالية التي ينتمي إليها، وذلك بحكم وفائه لمبادىء العدل الحيادية. إن الانتماء إلى جالية ذات ثراء وعمق ثقافيين هو أمر ضروري من أجل قيام أتونوميا ذاتية. وبتوافر سباق ثقافي كهذا فقط يمكن للفرد أن يطور وعياً بالنسبة إلى خيارات الحياة المتاحة له، ولمعاينة قيمتها بشكل ذكي. إن تغاضي الليبرالية عن ظروف الخلفية اللازمة لقيام أوتونوميا ذاتية يشجّع على تطور مجتمع قانوني ينقصه التضامن والاهتمام المتبادل. يتميز هذا المجتمع بفردانية، وانسلاخ، واغتراب، وعداء بين الأفراد، ولا ينجح مجتمع كهذا في توفير قاعدة متينة لشرعية الدولة واستقرارها. إن المجتمع المفتقر إلى التضامن الذي يرتكز إلى العلاقات المتخطية سياسياً والمشتركة مثل التاريخ والثقافة وأساليب الحياة يعاني من نقص مزمن في الاستقرار.

النموذج الثاني الذي يتوقف يونه عنده هو ما يسميه نموذج «الديمقراطية الجماهيرية»، أي دولة تقيم شرعيتها في نظر الشعب بواسطة تطوير تضامن متبادل بينهم وترسيخ أهداف مشتركة ما قبل سياسية. يمكن الوصول إلى الشرعية المدنية هذه فقط عندما تتماشى قيم وأهداف الدولة مع ما يسميه «فهم الخير الجماعي». من الواضح أن «فهم الخير الجماعي» في لب الدولة هو فهم مستثنى في طبيعته يستثني الأقلية العربية في إسرائيل. إن الإخلال في الشرط المذكور يضر شرعية دولة إسرائيل في نظر مواطنيها العرب. ولكن، يُعبر عن الإخلال بالمثالية الديمقراطية – الجمهورية، كذلك بعلاقة الدولة مع مجموعات الأقليات الأخرى، وبالأخص مجموعات المهاجرين الشرقيين. لم يتم تنفيذ سياسة استيعاب ثقافات المهاجرين إلى إسرائيل على الأغلب بشكل دمجي ومساوٍ من القاعدة فصاعداً، إنما بواسطة صهر مفروض من القمة إلى القاعدة. ولم تكن سياسة «الصهر» أو سياسة «دمج الجاليات» إلا طريقة لترسيخ الثقافة والقيم التي تتماهى مع الفئة

المسيطرة التي استوعبتهم. شملت هوية المجموع القومي خلال العقود الثلاثة الماضية صفات مثل: فعالية، علمانية، تنور، تقدم، غربي وعقلاني. فُهم بعض من «فئات الأقليات»، خاصة الجمهور الشرقي، كأنهم معدومو تلك الصفات، ولذلك تمت تنحيتهم إلى هامش المجموع القومي وثُبِّتوا في مكانة دنيا. عكس الشرقيون الصورة الغائبة دائماً عن شخصية «الصبار» (الإسرائيلي ابن البلاد) التي كانت نموذجاً للهوية الإسرائيلية. فقد فُهموا كتقليديين، بدائيين، وعديمي الثقافة. وثُبّت الشرقيون داخل الوعي الجماعي الإسرائيلي على أنهم موجودون في مرحلة انتقال – ثالث من الهوية الشرقية – التقليدية إلى الهوية الإسرائيلية – الحديثة.

ويؤدي فشل النموذج الديمقراطي – الجمهوري بيونه إلى معاينة ما يسميه «مثالية الديمقراطية المتعددة الثقافات». ويأتي النموذج المتعدد الثقافات ليرد على نواقص النموذجين السابقين – نموذج الديمقراطية المحايدة ونموذج الديمقراطية الجمهورية. ويقترح هذا النموذج أنظمة الحكم المقبولة على مواطني الدولة، من جهة، والملبية لحاجة الفرد في الانتماء إلى مجتمع، من ناحية أخرى.

يلغي هذا النموذج، إذاً، الدولة الليبرالية المحايدة بالنسبة إلى الأولويات القيمية لدى مواطنيها ويتقبل وجود «الفهم الجيد» الجماعي المختلف. ووفقاً له فإن الدولة هي ما يصفها يونه بأنها «المجتمع الأشمل» الذي يقوم على القيم المشتركة للفئات الفرعية الثقافية. ويمكن إنشاء شرعية الدولة المتعددة الثقافات على مبدأ مركزي واحد: مبدأ التسامح. إن الأفضلية الكبرى لمبدأ الأساس هذا هو أنه يمكن استخلاصه من وجهات النظر المختلفة لمواطني الدولة.

ووفقاً ليونه فإن نموذج الديمقراطية المتعددة الثقافات يلغي، في الوقت نفسه، المكانة المتدنية والهامشية للعرب مواطني إسرائيل والشرقيين. ويحظى العرب، حسب قوله، بحكم ذاتي ثقافي في إطار اتحادي ثنائي القومية، ويحظى الشرقيون باعتراف واسع أكبر بثقافتهم الشرقية و/أو دمج الثقافة الشرقية بالأطر المشتركة للمجتمع بعامة.

التلخيص

إن التوجّه المتعدّد الثقافات قريب جداً في فرضياته ونتائجه من بقية التوجهات النقدية. وهو على غرار هذه التوجهات ينظر إلى المجتمع الإسرائيلي من وجهة نظر الفئات المهمّشة المضطهدة. ومن وجهة النظر النقدية هذه فإنه يدعو إلى إجراء تغيير راديكالي في علاقات القوة والسيطرة الحالية. إن أفضلية نظرية التوجه الثقافي كامنة في أنها تؤكد على الجانب الثقافي

لاضطهاد الجمهور الشرقي وتعتبر الثقافة أساساً إثنياً تقليدياً ونقطة البداية والنهاية للمجتمع الإسرائيلي، كذلك فإنها توسع وتعزز قاعدة نقد التوجّهات الأخرى حيال سياسة «عملية الصهر» المفروضة التي تم تطبيقها مع المهاجرين الشرقيين. لكنَّ نقيصتي هذا التوجه هما:

1 – هذا التوجه يشدد على الهوية الثقافية المختلفة للجمهور الشرقي وبالتالي يضعف المطالبة السياسية الديمقراطية بالمساواة. وتنعكس هذه النقيصة بشكل واضح في تعريف المجتمع الفلسطيني أيضاً. يعرِّف يونه المجتمع الفلسطيني في إسرائيل بأنه «أقلية عربية» مميز ضدها ومضطهدة من قبل «الأكثرية اليهودية». إن مسعى يونه هو إلغاء الأساس الهرمي غير المساوي بين «الأكثرية اليهودية» و«الأقلية العربية». لكنه يرى أن الفلسطينيين هم فئة قومية – إثنية مختلفة ومغايرة لفئة الأكثرية اليهودية، وغير واضح أبداً ما هو الأساس المشترك الذي يربط بين الفئتين.

2 – يبدو أن مؤيدي التوجه المتعدد الثقافات يتجاهلون الأساس الكولونيالي – الاستيطاني للمجتمع الإسرائيلي. إن نقيصة الحوار المتعدد الثقافات الإسرائيلي كامنة في أنه يعرِّف المشروع الكولونيالي الإسرائيلي كصراع إثني – ثقافي مفروض. ويشدد الحوار السائد على الأساس القومي اليهودي الموحّد، في حين يشدد الحوار الثقافي على الأساس الإثني – الطائفي الشرقي المحدد.

لكن في كلتا الحالين فإن هذه هي محاولة أخرى لتشويش الحوار السياسي الديمقراطي الإسرائيلي.

يمكن التلخيص، بالقول إن علم الاجتماع الإسرائيلي قطع شوطاً طويلاً منذ أيام التوجه الرسمي – البنيوي. ولا يوجد اليوم عالم اجتماع جدي غير مؤيد، بصورة أو بأخرى، ادعاءات التوجهات النقدية. إن النقاش دائر اليوم بين علماء الاجتماع النقديين أنفسهم، وليس بينهم وبين علماء الاجتماع المؤسساتيين. وهكذا يتبلور ادعاؤنا في هذه الدراسة من خلال استعراض التوجهات النقدية.

وكما ذكرنا في «المقدمة» فإن المكانة المهمشة المتدنية للجمهور الشرقي هي نتيجة حتمية للمشروع الكولونيالي – الاستيطاني الإسرائيلي. إن ادعاءنا هنا يقوم أساساً على التوجّه الجغرافي – الاجتماعي لأورن يفتحئيل الذي يعتقد أن المهاجرين الشرقيين نقلوا إلى المناطق الحدودية استمراراً للعملية الكولونيالية الاستيطانية نفسها التي تم خلالها طرد وسلب المواطنين الفلسطينيين المحليين. لكن، وخلافاً ليفتحئيل، فقد تم الادعاء بأن إسرائيل ليست إثنوقراطية يهودية أشكنازية، إنما دولة قومية تقيم شرعية حكمها على أيديولوجيا قومية إثنية استثنائية تحولت إلى ما دعوناه ب– «ديانة

مدنية». يشدّد يفتحئيل على الأساس الاثني الأشكنازي كقوة محركة للمشروع الكولونيالي – الاستيطاني الإسرائيلي، بينما نحن نشدد، اعتماداً على التوجه الماركسي، على الأساس الطبقي – الاجتماعي لديه. ليس المنشأ الإثني هو القوة المحركة للنخبة الإسرائيلية الأولى، إنما الأيديولوجيا القومية اليهودية التي نجحت بواسطتها في توحيد الجمهور الشرقي. الصراع ضد النخبة الإسرائيلية الحاكمة ليس إذاً صراعاً إثنياً – ثقافياً، كما تدّعي الباحثة دهان – كلب، إنما هو صراع سياسي ديمقراطي – جمهوري. في نهاية الأمر هذا هو النضال المشترك للفلسطينيين والشرقيين وبقية المجموعات التي تعاني من التمييز والاضطهاد في المجتمع الإسرائيلي في مواجهة الوحدة القومية الكاذبة ومن أجل إجماع ديمقراطي جمهوري حقيقي. إن الديمقراطية الجمهورية، اي الديمقراطية القائمة على التضامن والمشاركة المدنية، هي البديل الوحيد لدولة القومية اليهودية القائمة.

الفصل الثاني
تركيبة اليهود الشرقيين في إسرائيل: توزيعهم والسياسة الرسمية لتوطينهم

راسم خمايسي[23]

مقدمــة

ما زال الصراع داخل المجتمع الإسرائيلي بين اليهود الشرقيين والأشكناز قائماً، وتتحدث الصحف والمقابلات الإذاعية والتلفزيونية يومياً في إسرائيل عما يطلق عليه اسم «الثورة الأشكنازية» مقابل «الثورة الشرقية»[24]. ومما يزيد في تأجيج هذا الصراع الخطاب السياسي والاجتماعي والثقافي والعرقي الذي تتبعه حركة «شاس» في مقابل المركز السياسي التقليدي الذي تسيطر عليه النخب الأشكنازية. لم تبدأ «ثورة» اليهود الشرقيين اليوم، إذ إن الصراع بين اليهود الأشكناز والسفارديم بدأ منذ مطلع الخمسينيات، أي مع قدوم قوافل الهجرة السفاردية من الدول العربية والإسلامية إلى فلسطين بعد الإعلان عن إقامة إسرائيل عام 1948. لقد سيطرت النخب اليهودية الأشكنازية على الموارد ومراكز صناعة القرار، وأطلق الأشكناز على أنفسهم لقب «الطلائعيين»، وهم الذين استقبلوا المهاجرين الجدد وقاموا بتوزيعهم وتوطينهم، بعد أن ساهموا في دفعهم إلى ترك بلادهم «الأم» التي جاءوا منها. ومنذ أن قام اليهود الأشكناز «بتوطين» اليهود السفارديم في مراكز سكانية داخل المدن والقرى الفلسطينية، مكان السكان الفلسطينيين الذين طردوا من ديارهم خلال حرب عام 1948 وبعدها»[25]، فإن الصراع بين الأشكناز والسفارديم ظلّ محتدماً. وما أحداث وادي الصليب عام 1959، وظهور حركة الفهود السود في بداية السبعينيات في أحياء المصرارة والقطمون في

القدس[26]، وبداية إنجاز مشروع ترميم الأحياء التي يسكنها السكان السفارديم عام 1977[27]، ولاحقاً ظهور حركة شاس الدينية الشرقية في نهاية عقد الثمانينيات، وقبلها حركة «تامي» في بداية العقد ذاته، ما هذه الأحداث إلاّ ظواهر تبيّن عمق الصراع العرقي والثقافي داخل المجتمع الإسرائيلي. وقد وجد هذا الصراع تعبيراً واضحاً له في شتى مجالات الحياة: الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والحيزية. إن وعي متخذي القرار في الحركة الصهيونية، وفي دولة إسرائيل لاحقاً، لطبيعة هذا الصراع دفعهم إلى تبني سياسات تسعى إلى جسر الفجوات ودمج السفارديم داخل المجتمع الأشكنازي المسيطر. عملية الصهر هذه لم تنجح في إخماد الصراع الإثني والثقافي، بل دفعت الجيلين الثاني والثالث من السفارديم إلى البحث عن هويتهم الثقافية المميزة. وقد كان آخر تعبير لهذا الصراع المنافسة على رئاسة الدولة بين شمعون بيريس ممثلاً للمركز الأشكنازي مقابل موشيه كتساب، إبن الأقلية الفارسية الذي سكن وترعرع في «مدن التطوير» التي أقيمت لإسكان السفارديم[28].

وعلى الرغم من التحولات في العلاقات بين السفارديم والأشكناز في إسرائيل، وبخاصة في أعقاب هجرة اليهود الروس بين عامي 1989 و1995، حيث استوعبت إسرائيل حوالى 700 ألف مهاجر، معظمهم من الاتحاد السوفياتي سابقاً (في عملية توازي عملية استيعاب الهجرة اليهودية من الدول العربية والإسلامية بين عامي 1949 و1954، عندما استوعبت إسرائيل حوالى 500 ألف مهاجر معظمهم من اليهود السفارديم)، فإن التباين والتمايز ما زال ملحوظاً ما بين الأشكناز والسفارديم. وظلّ الأمر كذلك حتى بعد إضافة مجموعة يهود الاتحاد السوفياتي إلى مجموعات السكان العرقية الإثنية والثقافية التي ينقسم إليها المجتمع الإسرائيلي. مع أن اليهود الروس، يحسبون مع اليهود الأشكناز، ويسكنون المدن المركزية في إسرائيل نتيجة التغيير في سياسة الإستيعاب التي أدارتها الحكومة الإسرائيلية تجاههم[29]، يلاحظ الراصد أن المجتمع اليهودي الإسرائيلي منقسم حالياً إلى ثلاثة مجتمعات ثقافية وعرقية أساسية وهي: اليهود الأشكناز، واليهود الروس، واليهود السفارديم. ويقطع الصراع الديني هذا التقسيم الانتمائي الثقافي والعرقي لليهود، حيث يوجد صراع محتدم بين المتدينين والعلمانيين[30]. وداخل المتدينين هناك قطاع ديني: حريدي أشكنازي وآخر سفاردي. وحتى داخل المؤسسة الدينية لكل مجموعة زعيم ديني «رباي».

في هذه الدراسة عرض لواقع اليهود الشرقيين من النواحي الاقتصادية والاجتماعية، وكذلك من ناحية التوزيع الجغرافي داخل إسرائيل. وعليه سوف يتم الحديث عن التحولات التي نشأت داخل مجموعة اليهود السفارديم من جهة، وعن العلاقة بينهم وبين باقي التجمعات الإثنية والعرقية في

إسرائيل، وبخاصة الأشكناز، من جهة ثانية. كما تتناول الدراسة سياسات «التوطين» والتخطيط التي نهجتها الحكومات الإسرائيلية في التعامل مع اليهود السفارديم، وأبعاد تلك السياسة أو تبعاتها.

وتعتمد الدراسة على تحليل المعطيات المتوافرة من المصادر الأولية لدائرة الإحصاء المركزية، وعلى الأبحاث التي تناولت السياسات الحكومية تجاه اليهود السفارديم منذ الخمسينيات، نظرتهم إلى الدولة، والتحولات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي نشأت وتطورت عندهم، وواقع الفجوات بينهم وبين اليهود الأشكناز.

خلفية نظرية عامة

يتكون المجتمع الإسرائيلي من لفيف من المجموعات الإثنية التي تشكل فسيفساء غير متجانسة انتمائياً وثقافياً، رغم محاولات الصهر التي مارستها المؤسسة الرسمية من أجل خلق ما يسمى «الإسرائيلي الجديد»[31]، تيمناً بالمشروع الأمريكي الذي سعى إلى خلق الأمريكي الجديد. تتشابه المجتمعات الإسرائيلية والأمريكية، والأسترالية، والكندية، من حيث تشكيلها العرقي والاجتماعي كونها مجتمعات هجرة، وذلك رغم الفوارق في الأهداف، والدوافع والظروف، والمقومات وطريقة النشوء[32]. دولة المجتمعات المهاجرة تحاول صهر هذه المجتمعات التي جاءت إليها من بلاد وثقافات مختلفة في بوتقة دولة ليبرالية واحدة، مختلفة عن دولة الأمة النقية (Pure Nation State)[33]. هذه الدول «الليبرالية» الأربع المذكورة أعلاه تسعى إلى دمج وصهر المجموعات من أجل أن تقضي على الفوارق في ما بينها، أو أن تخففها إذا لم تتمكن من القضاء عليها. والراصد للحركات الاجتماعية، والاقتصادية الحيزية والسياسية في المجمعات المهاجرة المشكلة للدولة الليبرالية، والتي تعتمد على التعددية الحزبية والديمقراطية كنظام سياسي[34]، يجد أن محاولات الصهر لم تنجح، بل على العكس من ذلك، هناك ازدياد في التأكيد على الانتماء العرقي الثقافي. وعلى خلفية اتساع الفجوات، تطورت نظرية التعددية الثقافية داخل الدولة الواحدة. كما تطورت أدوات الوساطة لأجل فض الصراعات بين المجموعات الثقافية الإثنية في الدولة الواحدة. وتشير الدراسات إلى أنه في داخل الدولة الليبرالية هناك هيمنة لثقافة النخب السياسية، والثقافية والاقتصادية التي تسعى إلى دمج الثقافات العرقية الثانوية في الثقافة المهيمنة من خلال اللغة، القيم والأعراف، السلوكيات وثقافة الاستهلاك. وفي بعض الحالات، ورغم الإنفتاح اللفظي والمعلن للثقافة المهيمنة واستعدادها لقبول أبناء الثقافات والأعراف الأخرى داخلها بعد دمجهم فيها ومحاكاتهم لها، فإن هناك رغبة غير معلنة من قبل نخب العرق المهيمن للحيلولة دون دخول أبناء الفئات الثانوية.

ويشكل الصراع بين المجموعات المهاجرة داخل دولة الهجرة الليبرالية، مقترناً بالهيمنة الثقافية لمجموعة المهاجرين «الطلائعيين»، الذين وضعوا الأسس للدولة، واحداً من المعيقات الأساسية أمام تقليص الفجوات بين المجموعات الثقافية والإثنية المهاجرة[35]. فالثقافة المهيمنة تسعى إلى الحفاظ على مركزيتها ودفع الثقافات الثانوية إلى الأطراف. بالمقابل، هذا الصراع له أبعاد متعددة الجوانب تشمل الأبعاد الاجتماعية والثقافية، حيث تسيطر المجموعة العرقية المهيمنة على الثقافة، واللغة، والقيم والأعراف السلوكية، وتحاول فرضها على المجموعات الأخرى. ومن الناحية الاقتصادية، تسيطر مجموعة النخب المهيمنة على السوق والاقتصاد المحلي والعلاقات الاقتصادية مع الأسواق الخارجية، وهذا الواقع يخلق فجوات اقتصادية بين المجموعات العرقية داخل الدولة على أساس الإنتماء العرقي والثقافي. أما البعد الآخر فهو البعد الجغرافي الحيزي، حيث يسكن أبناء الثقافة المهيمنة في المركز الجغرافي (Center) الذي يشكل اللب (Core)الاقتصادي، والإداري والسياسي للدولة، في حين يتم توطين أبناء الفئات الثقافية العرقية الأخرى في الأطراف (Periphery) مما يحول دون تقدمهم نحو المركز، والمنافسة مع أبناء الثقافة المهيمنة. هذه الظروف الثقافية والبنيوية تساهم في إعاقة عملية صهر المجتمعات المهاجرة، وتزيد من الفجوات بينها وبين المهاجرين المؤسسين.

لقد وعى متخذو القرار في دولة الهجرة الليبرالية أبعاد عدم التجانس العرقي والثقافي بين المجموعات المهاجرة رغم تشابه دوافعها ومحفزاتها للهجرة، ولذلك قام هؤلاء بوضع سياسات، والعمل بأدوات تهدف إلى جسر الفجوات بين المجموعة المهيمنة والمجموعات الأخرى لتجنب المواجهة في ما بينها، وهو الأمر الذي يؤدي إلى زعزعة الاستقرار داخل دولة الهجرة. من هذه السياسات الاعتراف بوجود التعددية الثقافية الذي يعني أو يتطلب قبول الثقافة الأخرى رغم اختلافها،، والتفتيش عن قواسم مشتركة معها[36]. أما بشأن تقليص الفجوات الاقتصادية والاجتماعية والبنيوية فلقد تم تبني سياسة «العمل الإيجابي» (Affirmative Action) لدمج أبناء الثقافات والإثنيات الثانوية. كذلك وضعت سياسة التفضيل النسبي (Relative Preference) لمناطق الأطراف من أجل جسر الفجوة بينها وبين المركز. ورغم الوعي بوجود الفجوات، ورغم السياسات التي تم تبنيها من قبل الحكومات المركزية، فإن هذه الفجوات ما زالت قائمة.

ومع أن هناك محاولات لإبراز خصوصية وتميز إسرائيل من قبل متخذي القرار فيها، إلا أن نشوءها يتشابه في مكوناته وتطوره مع نموذج دولة الهجرة الكولونيالية. لقد نشأت الحركة الصهيونية كحركة قومية يهودية سعت لإقامة دولة يهودية في فلسطين، بعد أن اتضح لقيادة هذه الحركة أن

الربط بين المركب التاريخي والمركبات الدينية والقومية يشكل محفزاً مقنعاً لليهود الموزعين في أنحاء العالم، بما في ذلك الدول العربية والإسلامية، للهجرة إلى فلسطين، لتحقيق الإدعاء بوجود حق تاريخي ديني مزعوم ومرغوب فيه من قبلهم. هذا الإرتباط التاريخي/الديني يميز مجتمع الهجرة الإسرائيلي «العائد»، مقابل مجتمع الهجرة «الغازي» في دول الهجرة التي تحولت إلى دول ليبرالية.

لا أريد أن أسهب في المقارنة بين تكوين مجتمع الهجرة اليهودي الذي بدأت هجرته المنظمة إلى فلسطين منذ نهاية القرن التاسع عشر والمستمر حتى يومنا هذا، وبين نشوء مجتمع الهجرة في الدول الليبرالية مثل أمريكا وكندا واستراليا ....الخ. ولكن ما يهمني في سياق هذه المقالة هو العلاقة داخل دولة الهجرة اليهودية بين اليهود الشرقيين – السفارديم وباقي المجموعات اليهودية فيها. إن وصف دولة إسرائيل كدولة ديموقراطية إثنية[37] أو دولة إثنوقراطي–ة[38] ج–اء لتمييز واقع الدولة اليهودية عن باقي دول الهجرة.

أولاً: اليهود السفارديم في إسرائيل

لقد سبقت قيام إسرائيل عام 1948 موجات هجرة صهيونية إلى فلسطين بدأت منذ نهاية القرن التاسع عشر. هذه الهجرات شملت في معظمها يهوداً أوروبيين إضافة إلى بعض اليهود من اليمن. وعند قيام إسرائيل بلغ عدد اليهود في فلسطين حوالى 650 ألفاً، ولم يعتمد تصنيفهم على أساس إثني، بل كان التصنيف يعتمد على فترة الهجرة والدولة الأم التي هاجروا منها[39]. خلال عام 19491950 هاجر إلى إسرائيل حوالى 500 ألف يهودي أكثر من نصفهم (267 ألف) من اليهود السفارديم[40]. هذه الهجرة تسمى «بالهجرة الجماهيرية» أو «الهجرة الكبيرة» لأنها أكبر موجة هجرة جاءت إلى فلسطين خلال فترة قصيرة. نتيجة لهذه الهجرة ارتفع عدد سكان إسرائيل إلى حوالى 1.2 مليون نسمة عام 1950. الجدول والشكل التاليان يبينان عدد سكان إسرائيل اليهود وتوزيعهم حسب المجموعات العرقية والثقافية الرئيسة، حيث تشكل الهجرة اليهودية إلى فلسطين المصدر المركزي لزيادة عدد اليهود.

الجدول رقم (2 - 1)

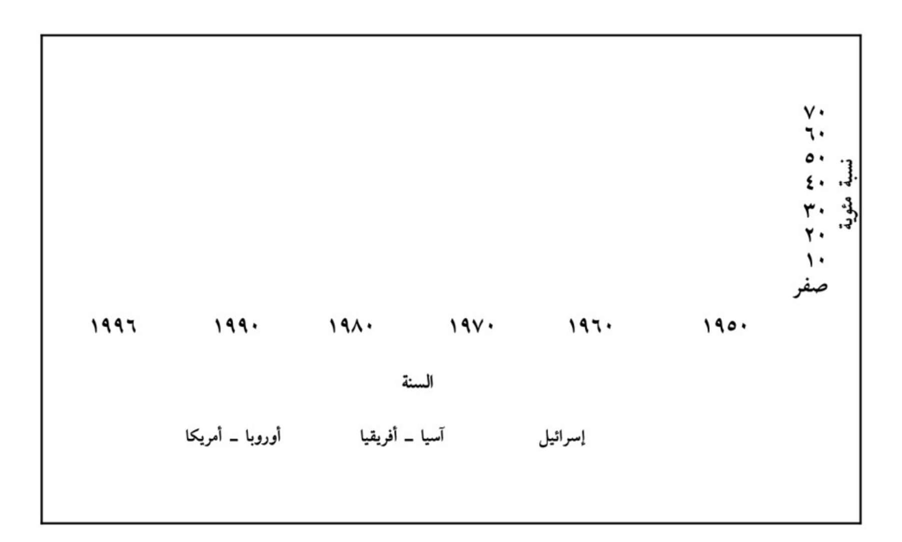
توزيع سكان إسرائيل اليهود حسب مكان الولادة

في سنوات مختارة (نسبة مئوية)

السنة	١٩٥٠	١٩٦٠	١٩٧٠	١٩٨٠	١٩٩٠	١٩٩٦
مجمل اليهود في إسرائيل (آلاف)	١,٢٠٣	١,٩١١	٢,٥٨٢	٣,٢٨٣	٣,٩٤٧	٤,٦١٦
نسبة مواليد إسرائيل	٢٦,٣	٣٧,٤	٤٥,٨	٥٥,٩	٦١,٩	٦٢,١
نسبة مواليد آسيا - أفريقيا - سفارديم	٢٢,٢	٢٧,٦	٢٦,٣	١٩,٥	١٥,٠	١٢,٤
نسبة مواليد أوروبا - أمريكا - أشكناز	٥١,٥	٣٥,٠	٢٧,٩	٢٠,٠	٢٣,١	٢٥,٦

المصدر: دائرة الإحصاء المركزية: كتاب الإحصاء السنوي لإسرائيل 1982 (القدس: [الدائرة]، 1983)، الرقم 66، وكتاب الإحصاء السنوي لإسرائيل 1998 (القدس: [الدائرة]، 1999)، الرقم 49.

الشكل رقم (2 - 1)
توزيع زيادة سكان إسرائيل اليهود حسب مكان الولادة
في سنوات مختارة (نسبة مئوية)



من الجدول والشكل يتضح أن اليهود السفارديم شكلوا عام 1950 حوالى خمس اليهود في إسرائيل. وانخفضت نسبتهم لاحقاً نظراً لانخفاض الهجرة ووفاة المسنين منهم، مقابل زيادة اليهود الذين يولدون في إسرائيل. يشكل اليهود السفارديم الذين ولدوا خارج إسرائيل حالياً حوالى عشر السكان اليهود. ونسبة اليهود الذين يتحدرون من أصل شرقي تصل إلى حوالى ثلث سكان إسرائيل اليهود (كما يبين الجدول رقم (2 – 2) أدناه).

الجدول رقم (2 - 2)
نسبة وعدد السفارديم من مجموع اليهود في إسرائيل
في سنوات مختارة (بالآلاف)

السنة	١٩٥٢	١٩٦١	١٩٧٢	١٩٨٤	١٩٩٥	١٩٩٨
عدد سكان إسرائيل اليهود	١,٤٥٠	١,٩٨١	٢,٧٥٢	٣,٤٧١	٤,٥٢٢	٤,٧٣٤
عدد السفارديم	٣٩٩,٣	٨١٨,٣	١,٢٧٤	١,٤٧٦	١,٥٦٤	١,٥٦٤
نسبة السفارديم من مجموع اليهود	٢٧,٥	٤١,٣	٤٦,٣	٤٢,٥	٣٤,٦	٣٢,٩

ومن الجدول يلاحظ أن نسبة السفارديم من مجمل اليهود في إسرائيل في انخفاض. ومرد ذلك إلى عاملين أساسيين: الأول، ارتفاع الهجرة من أوروبا وبخاصة دول الاتحاد السوفياتي سابقاً (انظر الجدول رقم (2 – 3)). الثاني، الانخفاض في نسبة الزيادة الطبيعية عند السفارديم نتيجة لعملية التمدن التي مروا بها، مما أدى إلى انخفاض نسبتهم من مجمل اليهود في إسرائيل. الجدولان التاليان (2 – 3) و (2 – 4) يوضحان انخفاض نسبة الهجرة والولادة عند السفارديم على مر السنوات، وبالتالي انخفاض نسبتهم من مجمل اليهود في إسرائيل.

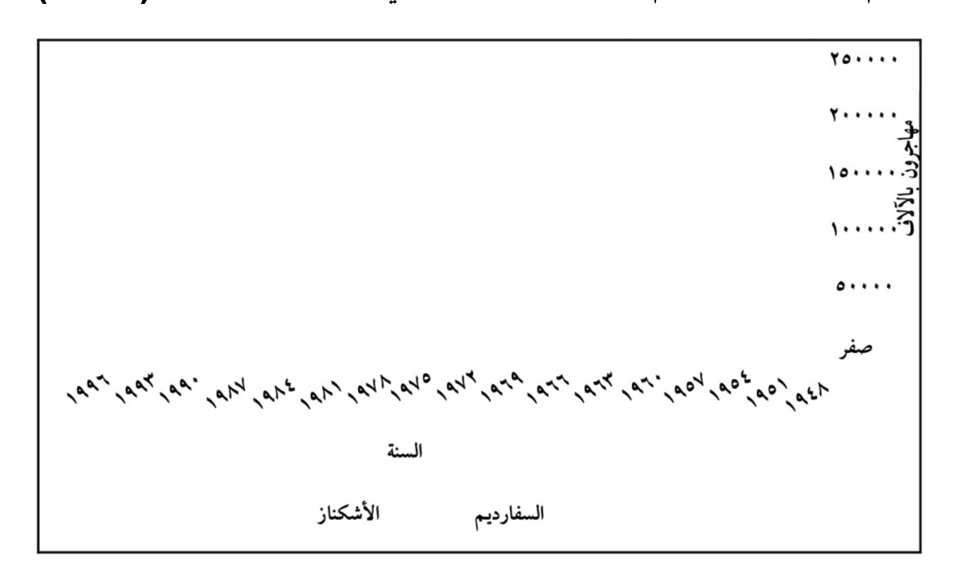
الجدول رقم (2 - 3)
هجرة السفارديم الى إسرائيل في سنوات مختارة
(نسبة مئوية)

فترة الهجرة	١٩٠٠-١٩٤٨	١٩٤٨-١٩٥١	١٩٥٢-١٩٦٠	١٩٦١-١٩٦٤	١٩٦٥-١٩٧١	١٩٧٢-١٩٧٩	١٩٨٠-١٩٨٩	١٩٩٠-١٩٩٦
مجمل المهاجرين	٤٨٢,٨٥٧	٦٨٧,٦٢٤	٢٩٧,١٣٨	٢٢٨,٧٩٣	١٩٩,٠٣٥	٢٦٧,٥٨٠	١٥٣,٨٣٣	٧٥٦,٦٠٢
مهاجرون من أصل آسيوي	٤٠,٧٧٦	٢٣٧,٧٠٤	٣٧,١١٩	١٩,٨٩٩	٣٦,٣٠٦	١٩,٤٥٦	١٤,٤٣٣	٣٣,٩٦٧
مهاجرون من أصل أفريقي	٤,٠٣٣	٩٣,٢٨٢	١٤٣,٤٨٥	١١٦,٦٧١	٤٨,٢١٤	١٩,٢٧٣	٢٨,٦٦٤	٣٨,٨٤٦
المهاجرين من أصل آسيوي وأفريقي سفارديم	٨,٤	٤٨,١	٦٠,٨	٥٩,٦٩	٤٢,٥	١٤,٥	٢٨,٠	٩,٦

المصدر: دائرة الأحصاء المركزية، كتاب الاحصاء السنوي لإسرائيل 1998، الرقم 49، ص�56، الجدول (35).

الشكل رقم (2 - 2)

حجم هجرة السفارديم والأشكناز بين عامي 1949 و1999 (بالآلاف)



ومن الجدير بالذكر أن دولاً كالهند وتركيا كانت المزود الأساسي بالهجرة الآسيوية لإسرائيل. في حين أن دولاً مثل إثيوبيا وجنوب أفريقيا كانت المزود الأساسي للهجرة الإفريقية إلى إسرائيل خلال العقد الأخير، بالإضافة إلى الهجرة من الدول العربية مثل المغرب حيث هاجر منها إلى إسرائيل عام 1997 حوالى 450 يهودياً، والجزائر 174، وتونس 191، في العام ذاته. وهذا يعني أن باب الهجرة اليهودية من الدول العربية إلى إسرائيل لم يغلق نهائياً. أما بالنسبة إلى انخفاض نسبة المواليد فمردّه في حجم الأسرة وهرم الأجيال. الجدول

رقم (2 – 4) عن حجم الأسر في سنوات مختارة يبيّن انخفاض حجم الأسرة عند السفارديم، بالمقارنة مع المجموعات الإثنية الأخرى في إسرائيل.

الجدول رقم (2 - 4)

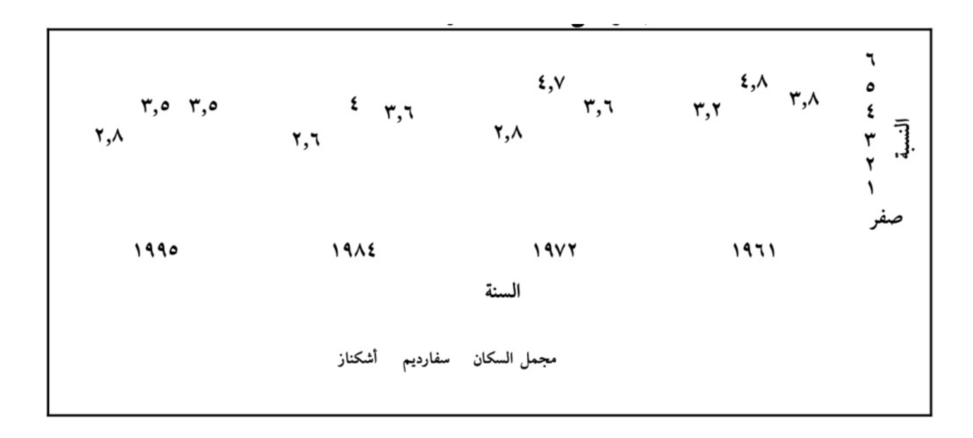
معدل عدد أفراد الأسرة عند الأشكناز والسفارديم بالمقارنة مع المعدل العام في إسرائيل في سنوات مختارة

سنوات مختارة	١٩٦١	١٩٧٢	١٩٨٤	١٩٩٥
مجموع السكان	٣,٨	٣,٦	٣,٦	٣,٥
سفارديم	٤,٨	٤,٧	٤,٠	٣,٥
أشكناز	٣,٢	٢,٨	٢,٦	٢,٨

المصدر: دائرة الإحصاء المركزية: المصدر نفسه؛ كتاب الاحصاء السنوي لعام 1962 (القدس: [الدائرة]، 1963)، وكتاب الاحصاء السنوي لإسرائيل 1982.

الشكل رقم (2 - 3)

معدل عدد أفراد الأسرة عند الأشكناز والسفارديم بالمقارنة مع المعدل العام في إسرائيل خلال سنوات مختارة



ومن الجدول أعلاه نلاحظ أن معدل حجم الأسرة عند السفارديم كان أعلى من المعدل العام حتى عام 1995، حيث تساوي المعدل العام لعدد أفراد الأسرة في البلاد مع حجم الأسرة عند السفارديم.

هذا التحول نشأ في حياة السفارديم مع ظاهرة التمدن. ولمعدل أفراد الأسرة إسقاطات على واقع السفارديم الاقتصادي والإجتماعي كما سنوضح لاحقاً.

كما تجد التغيرات الديمغرافية عند السفارديم تعبيراً واضحاً لها في هرم الأجيال. والشكل التالي (رقم 2 – 4) يعرض لنا هرم الأجيال عند السفارديم في ثلاث سنوات مختارة 1952 و1972 و 1998.

إن تحليل مبنى هرم الأجيال يبين أن مجموعة الأجيال 04 عام 1952 كانت منخفضة مقارنة مع مجموعة 514، لأن هجرة السفارديم شملت بالأساس شباباً، فيما كانت نسبة وفيات الأطفال مرتفعة.

أما هرم الأجيال عام 1972 فيبين مبنى هرمياً مع قاعدة واسعة، نسبة الولادة فيه عالية بينما نسبة وفيات الأطفال منخفضة. هذا المبنى الهرمي لمجموعة الأجيال مع القاعدة الواسعة نجده في كثير من الدول العربية ودول العالم الثالث.

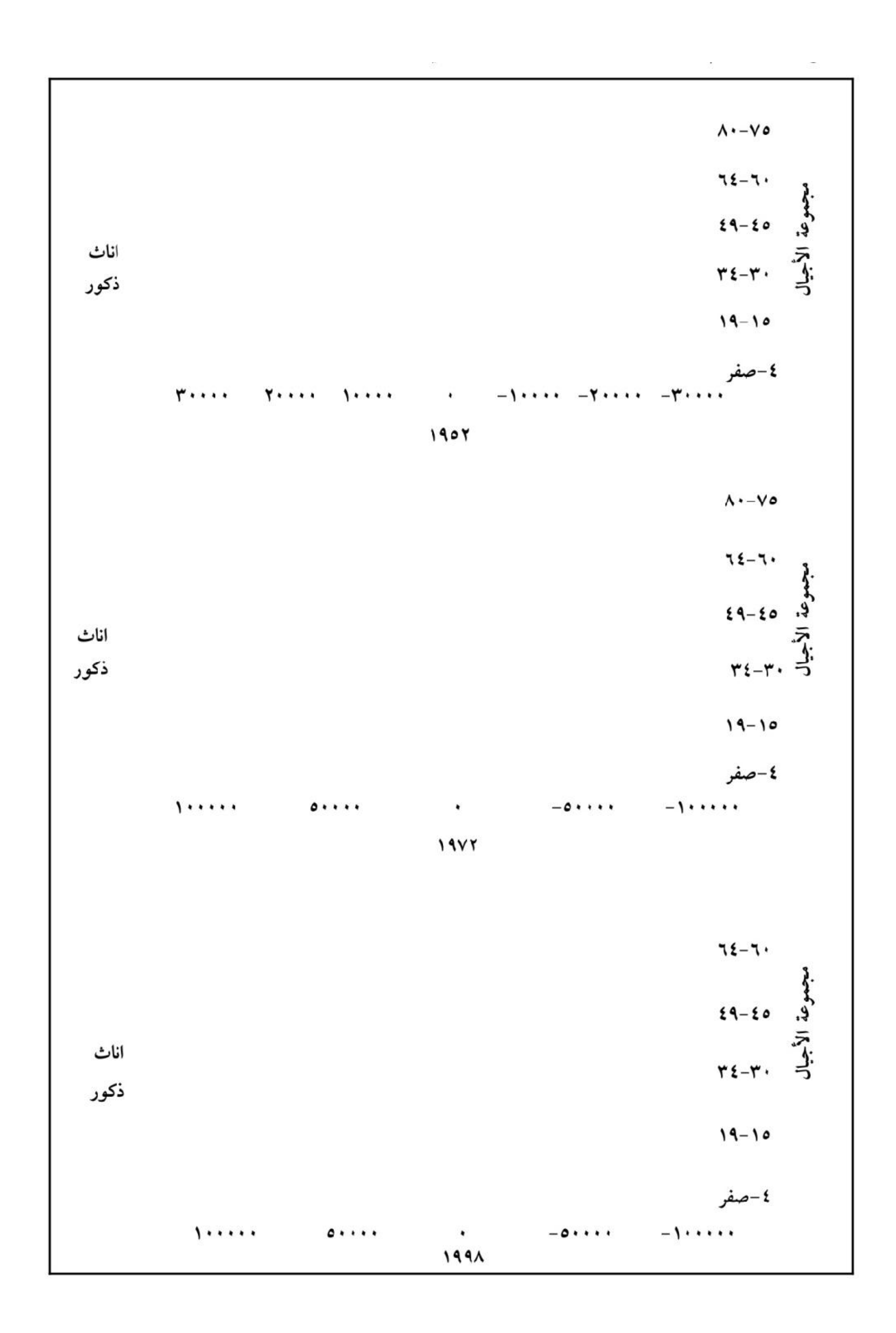
أما هرم الأجيال عام 1998 فيبين التحول الذي حدث في ما يخص الولادة عند السفارديم التي انخفضت، وأصبح بذلك هرم الأجيال مقلوباً بين مجموعة الجيل 04 حتى 2024 سنة. هذا الهرم المقلوب يمثل نموذج المبنى والسلوك الديمغرافي في الدول الصناعية المتقدمة. هذا يدل على أن مجتمع السفارديم مرَّ بتحولات نحو الحداثة والتغريب والتمدن، وأصبح يسلك ديمغرافياً كالأشكناز.

هذه التحولات مردها إلى ارتفاع عدد سنوات التعلم عند النساء، وخروج المرأة إلى سوق العمل، وارتفاع مستوى الحياة.. كل هذا أدى إلى انخفاض نسبة الخصوبة والزيادة الطبيعيتين. وهكذا تحول المجتمع السفاردي من مجتمع تقليدي يسلك ديمغرافياً حسب النماذج التقليدية إلى مجتمع مدني يسلك نهجاً ديمغرافياً مشابهاً للمجتمعات الصناعية المتطورة.

الشكل رقم (2 - 4)

توزيع السفارديم حسب مجموعات الأجيال في سنوات مختارة

1952، 1972 و1998



الجدول رقم (2 - 5)

توزيع السفارديم حسب دول الأصل (بالآلاف) والنسبة المئوية

من السكان اليهود في إسرائيل عام 1996

	آلاف	نسبة مئوية
مجمل السكان اليهود في إسرائيل	٤٥٦٩,٢	١٠٠
مجمل اليهود الآسيويين	٧٢٧,٣	١٥,٩- ١٠٠
تركيا	٨٥,٥	١١,٧
العراق	٢٥٦,٥	٣٥,٣
اليمن	١٥٣,٧	٢١,٢
إيران	١٣٢,٨	١٨,٣
الهند والباكستان	٤٣,٣	٥,٩
سوريا ولبنان	٣٧,٨	٥,٢
آخر	١٧,٥	٢,٤
مجمل اليهود الأفريقيين	٨٣٨,٠	١٨,٣ - ١٠٠
المغرب	٥٠٠,١	٥٩,٧
الجزائر وتونس	١٢٤,٢	١٤,٨
ليبيا	٧٣,٦	٨,٨
مصر	٦٢,٠	٧,٤
إثيوبيا	٦٠,١	٧,٢
آخر	١٦,٩	٢,٠

المصدر: دائرة الاحصاء المركزية، كتاب الإحصاء السنوي لإسرائيل 1998، رقم 49، ص 250، جدول (223).

من الجدول يتضح أن السفارديم يشكلون حوالى 34.2 بالمئة من مجمل اليهود في إسرائيل. ويشكل اليهود العراقيون واليمنيون والإيرانيون حوالى 74.8 بالمئة من مجموع اليهود من أصل آسيوي، في حين يشكل اليهود من أصل مغربي غالبية 59.7 بالمئة من اليهود من أصل أفريقي.

لقد كانت هجرة اليهود اليمنيين إلى فلسطين قبل قيام إسرائيل عام 1948 لدوافع دينية. فقد هاجر إلى فلسطين قبل عام 1948 حوالى 15.838 يهودياً يمنياً و8.277 يهودياً من تركيا و 3.536 يهودياً من إيران. أما أبواب الهجرة اليهودية من الدول العربية فقد انفتحت بين عامي 1948 و1960، وغذّت الدولة العبرية الجديدة بموارد بشرية من اليهود السفارديم ساهمت كثيراً في تعزيز وجودها. الجدول التالي رقم (2 – 6) يعرض حجم هجرة السفرديم إلى إسرائيل في فترات مختلفة وحسب دول المصدر.

الجدول رقم (2 - 6)

حجم هجرة اليهود السفارديم إلى إسرائيل

حسب فترة الهجرة ودولة المصدر

اسم الدولة	١٩٤٨-١٩٠٠	١٩٥١-١٩٤٨	١٩٦٠-١٩٥٢	١٩٦٤-١٩٦١	١٩٩٦-١٩٩٠
مجمل آسيا	٤٠,٧٧٦	٢٣٧,٧٠٤	٣٧,١١٩	١٩,٨٩٩	٣٣,٩٦٧
إيران	٣,٥٣٦	٩١٠,٢١	٦٩٩,١٥	٨,٨٥٧	–
أفغانستان	–	٢,٣٠٣	١,١٠٦	٢٣٠	–
الهند	–	٢,١٧٦	٥,٣٨٠	٢,٩٤٠	١,٢١٤
تركيا	٨,٢٧٧	٣٤,٥٤٧	٦,٨٧١	٤,٧٩٣	٨٢٢
لبنان	–	٢٣٥	٨٤٦	١٥٠	–
سوريا	–	٢,٦٧٨	١,٨٧٠	١,٢٥١	–
الصين	–	٥٠٤	٢١٧	٤٠	١٣٢
العراق	–	١٢٣,٣٧١	٢,٩٨٩	٥٢٠	–
اليمن	١٥,٨٣٨	٤٨,٣١٥	١,١٧٠	٧٣٢	–
بلاد أخرى	١٣,١٢٥	١,٢٥٤	١٠٣	١٤٩	٦,٤٥٥
مجمل أفريقيا	٤,٠٣٣	٩٣,٢٨٢	١٤٣,٤٨٥	١١٦,٦٧١	٣٨,٨٤٦
إثيوبيا	–	١٠	٥٩	٢٣	٣٢,٠٩١
جنوب أفريقيا	٢٥٩	٦٦٦	٧٧٤	١,٠٠٣	٢,١٨٧
ليبيا	٨٧٣	٣٠,٩٧٢	٢,٠٧٩	٣١٨	١٧
مصر والسودان	–	١٦,٠٢٤	١٧,٥٢١	١,٢٣٣	١٢٢
المغرب	٩٩٤	٢٨,٢٦٣	٩٥,٩٤٥	١٠٠,٣٥٤	١,٥٦٧
الجزائر	–	٣,٨١٠	٣,٤٣٣	٩,٦٨٠	٨٠٤
تونس	–	١٣,٢٩٣	٢٣,٠٦٩	٣,٨١٣	٧٥١
بلاد أخرى	١,٩٠٧	٢٤٤	١٠٥	٢٤٧	٧٨٦

المصدر: المصدر نفسه، رقم 49، ص 56، الجدول (35).

الجدول يبين لنا أنه بعد قيام إسرائيل (19481951) كانت الهجرة كبيرة من الدول الآسيوية، وبخاصة من العراق وتركيا. أما بالنسبة إلى الدول العربية الأفريقية، فقد كان أساس

الهجرة خلال هذه الفترة من المغرب وليبيا. وخلال الفترة بين 19521960 والفترة بين 19611964 فان أساس الهجرة إلى إسرائيل كان من أفريقيا، وبخاصة من المغرب.

كما أشرنا سابقاً، فإن السفارديم ينتمون إلى دول مختلفة ذات ثقافات محلية مختلفة، إلا أن تميزهم عن اليهود الأشكناز ثقافياً جعلهم فئة واحدة مميزة، يتعامل معها اليهود الأشكناز بفوقية. وفي الآونة الأخيرة، نجد أن كلاً من هذه الفئات الثقافية تنمي هويتها الذاتية من خلال إحياء عادات وتقاليد كان الآباء يسلكونها في دول مخرجهم. يحتفل يهود المغرب مثلاً بعيد «الميمونة»، كما يحتفل اليهود الإيرانيون والعراقيون والتونسيون بأعيادهم ومناسبات أفراحهم وأتراحهم حسب التقاليد المحلية للمجتمع الذي هاجروا منه. وهذا يعني أن السفارديم لا يشكلون وحدة إثنية متجانسة ومتفاهمة على المصالح، بل يشكلون فرقاً وقطاعات تفرقهم عن اليهود الأشكناز الذين لا يشكلون بدورهم وحدة عرقية إثنية ثقافية واحدة. وأحد المركبات التي ساهمت في الحفاظ على خصوصية وتميز اليهود السفارديم كان سياسة استيعابهم وتوطينهم في الأطراف القطرية والبلدية. هذه السياسة التي نهجتها نحوهم الأجهزة الحكومية التي سيطرت عليها النخبة الأشكنازية، تجد تعبيراً لها في الجدول رقم (2 – 7).

ثانياً: توزيع السفارديم حسب المناطق

إن الطابع العام لتوزيع السفارديم حسب المناطق، هو تمركزهم في

مناطق الأطراف الجغرافية. وجاء هذا تنفيذاً لسياسة توزيع وإسكان السكان

التي وضعتها النخب الأشكنازية، وبموجبها تم نشر ونقل السفارديم

إلى المناطق النائية في الأطراف عند قدومهم إلى إسرائيل. ولقد قمنا بمقارنة توزيع السفارديم حسب الألوية الستة المقسمة لها إسرائيل، وحسب نسبهم من مجموع السكان اليهود، وكذلك توزيعهم من مجمل السكان السفارديم في البلاد.

الجدول رقم (2 - 7)

توزيع السفارديم حسب المناطق في عام 1961

بالمقارنة مع عام 1998

السنة / المنطقة	١٩٦١				١٩٩٨			
	نسبة السفارديم من مجمل السكان في اللواء	نسبة السفارديم في اللواء من مجموع السفارديم في البلاد	مجموع السكان اليهود في اللواء (آلاف)	مجموع السكان السفارديم حسب الألوية (آلاف)	نسبة السفارديم من مجمل السكان في اللواء	نسبة السفارديم في اللواء من نسبة السفارديم في البلاد	مجموع السكان اليهود في اللواء (آلاف)	مجموع السكان السفارديم حسب الألوية (آلاف)
تل أبيب	١٩,٤	٢٨,٠	٦٩٢,٦	١٣٤,٤	٣١,٤	٢٢,٧	١٠٩٩,٤	٣٤٦,٢
مركز	٢٩,٩	٢٣,٦	٣٨٠,١	١١٣,٦	٣٤,٥	٢٧,٣	١٢٠٣,١	٤١٦,٨
القدس	٢٦,٢	١٠,٢	١٨٧,٧	٤٩,٢	٢٨,٦	٩,٦	٥٠٩,٩	١٤٤,٧
الشمال	٣١,٤	١٢,٧	١٩٤,٣	٦١,٠	٢٣,٦	١٠,٨	٤٨٦,٢	١٦٣,٦
حيفا	١٧,٠	١١,٤	٣٢٢,٣	٥٤,٨	٢٦,٤	١٠,٧	٥٩٣,٠	١٦٢,٦
الجنوب	٤٣,٤	١٤,١	١٥٥,٣	٦٧,٤	٤١,٣	١٨,٩	٦٩٣,١	٢٨٩,١
المجموع	–	١٠٠	١٨٣٢,٣٢	٤٨٠,٤	–	١٠٠	٤٥٨٤,٧	١,٥٢٤

المصدر: المصدر نفسه، رقم 50.

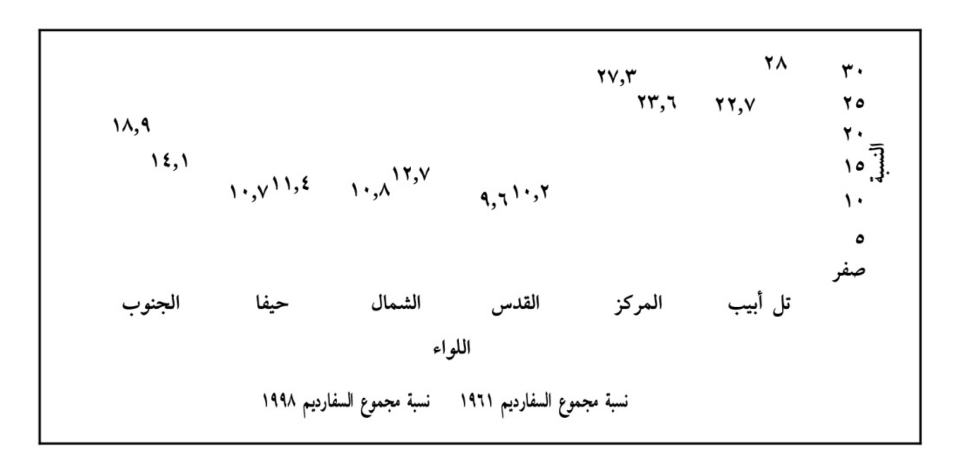
يتضح من الجدول والشكل السابقين أن عام 1961 شهد تركيزاً لليهود السفارديم في لواء الجنوب النقب والشمال الجليل. هذا التركيز انخفض نسبياً عام 1998 حيث شهدنا ارتفاعاً في نسبة السفارديم في ألوية المركز وتل أبيب. هذا الانخفاض النسبي لتركيز السفارديم في ألوية الجليل والنقب مرده إلى ثلاثة عناصر أساسية: العنصر الأول، هجرة اليهود السوفيات إلى إسرائيل في بداية التسعينيات واحتسابهم ضمن الأشكناز. العنصر الثاني، انخفاض نسبة المواليد عند السفارديم نتيجة عملية التمدين والتحديث. الثالث، انتقال جزء من السفارديم، وبخاصة النخب الاقتصادية والشابة، من مناطق الأطراف إلى مناطق المركز، ما زاد عدد السفارديم الذين يسكنون ألوية المركز. ومع ذلك ما زال تركيز اليهود السفارديم بيّناً في مدن وقرى الأطراف، وبخاصة في النقب.

الشكل رقم (2 - 5)
نسبة توزيع السفارديم في البلاد حسب الألوية
في عام 1961 مقارنة مع 1998



الشكل رقم (2 - 6)

نسبة توزيع السفارديم من مجمل السفارديم في البلاد حسب الألوية في عام 1961 مقارنة مع 1998



1 - سياسة استيعاب وتوطين السفارديم

تركز السكان اليهود في فلسطين قبل قيام إسرائيل في المدن الرئيسة: حيفا وتل أبيب والقدس التي سكن فيها حوالى 70 بالمئة من اليهود. أما الباقون فسكنوا المستعمرات الزراعية التي تعرف باسم «الكيبوتس» وهي قرى زراعية تعاونية، أو المستعمرات الزراعية التي سكنها القطاع الخاص وهي تعرف باسم «الموشاف». جزء من هذه المستوطنات الخاصة تحوّل لاحقاً إلى مدن مثل الخضيرة ونهاريا ونتانيا ورحوبوت وريشون ليتسيون[41]. وتطبيقاً للنظرية الصهيونية فقد تمّ التركيز على الإستيطان الزراعي وإقامة المستوطنات الزراعية، بالموازاة مع تعميق محاولة استملاك الأرض

بواسطة القطاع الخاص والصندوق القومي اليهودي. وحتى قيام دولة إسرائيل سيطر اليهود على حوالى 1.650 ألف دونم تشكل حوالى 5.6 بالمئة من مساحة فلسطين. بعد حرب 1948 سيطر اليهود على حوالى 78 بالمئة من مساحة فلسطين، هذه المساحة شملت الأراضي التي طرد منها الفلسطينيون بعد عملية التهجير. على هذه الخلفية تبنت الحكومة الإسرائيلية الأولى عام 1949 سياسة توزيع السكان اليهود في الأطراف الجغرافية للدولة العبرية الجديدة. وكان هدف هذه السياسة أن يسكن مناطق الأطراف 70 بالمئة من السكان اليهود مقابل 30 بالمئة في المدن المركزية[42]. سياسة توزيع السكان اليهود هذه كانت وما زالت إحدى المرتكزات الأساسية لسياسات التخطيط لحكومة إسرائيل التي تسعى إلى تهويد فلسطين بما في ذلك أطرافها. وفي خطة الحكومة الإسرائيلية الأولى أشير إلى أن الحكومة الإسرائيلية سوف تعمل «لتسكين سريع ومواز لكل مساحة الدولة القليلة السكان، ومنع تركيز مبالغ به في المركز»[43] وشكلت الهجرة الكبيرة للسفارديم في السنوات الخمس الأولى لقيام دولة إسرائيل أداة جيدة لتطبيق سياسة توزيع السكان حسب الخطة التي أعدتها الحكومة من قبل[44]. وسياسة استيعاب وتوزيع السفارديم في الأطراف البعيدة عن اليهود الأشكناز، الذين سكنوا المركز أو اللب (Core) المديني[45]، كان لها دور مركزي في ظهور وبقاء الاختلاف والفروقات بين الأشكناز والسفارديم، بعد أن قامت السلطة المركزية بتوطين اليهود السفارديم الذين هاجروا خلال الخمسينيات في مدن وقرى منفصلة[46]. هذا الفصل الحيزي الذي وجه السفارديم إلى مناطق الأطراف القطرية، الإقليمية والبلدية، كان يهدف إلى تحقيق الأهداف التالية:

1 – توطين السفارديم الذين نظر إليهم الأشكناز «كلاجئين» خرجوا من الدول العربية والإسلامية ويجب استيعابهم في مناطق الأطراف التي تتشابه من حيث المناخ مع ظروف دول المخرج التي جاءوا منها.

2 – شكلت الهجرة الكبيرة التي وصل حجمها إلى حوالى نصف مليون شخص مورداً بشرياً كبيراً مكن من تحقيق سياسة توزيع السكان اليهود في الأطراف ليحلوا مكان السكان الفلسطينيين، وبذلك تم تأمين الوجود والسيطرة اليهوديين على هذه المناطق.

3 – لقد نظر اليهود الأشكناز إلى السفارديم نظرة سلبية، كمجموعة متأخرة غير حضارية جاءت من دول متخلفة ولم يرغبوا في الاختلاط بهم[47]. ومن هنا سعوا إلى فصلهم سكنياً عن المجتمع الأشكنازي المتحدر من الدول الصناعية المتقدمة من خلال توطينهم في مدن أو أحياء نائية خاصة بهم، ومنفصلة عن مواقع سكن الأشكناز.

4 – بعد أن هُجِّرَ الفلسطينيون من ديارهم بقيت مساكنهم فارغة فقامت القيادة الأشكنازية بإحلال اليهود السفارديم محل الفلسطينيين، وذلك لتهويد هذه المناطق ومنع إمكانية عودة الفلسطينيين إليها[48].

5 – حرصت الحكومة الإسرائيلية على استيعاب سريع لموجات الهجرة الكبيرة التي جاءت إلى إسرائيل من الدول العربية والآسيوية بواسطة توطينها في بيوت الفلسطينيين في مدن الأطراف مثل: بئر السبع وبيسان والخالصة وعكا، أو بواسطة إقامة أحياء موقتة ومعسكرات سميت «معبروت»، نقل منها السفارديم إلى مدن وأحياء أقيمت لاحقاً لغرض استيعابهم في مناطق الأطراف.

6 – أرادت الحكومة الإسرائيلية أن تسيطر على الأراضي والعقارات التي تركها الفلسطينيون بعد تهجيرهم، وذلك من خلال توطين يهود فيها، وبذلك شكل اليهود السفارديم أداة طيعة بيد الحكومة الإسرائيلية لتحقيق السيطرة على الأراضي.

7 – الحرص على توطين السفارديم في مناطق الحدود ليكونوا السياج الواقي لإسرائيل أمام هجمات الدول العربية من أجل تنمية عدائهم لدول المخرج العربية، وبذلك يزداد انتماؤهم إلى الدولة الجديدة إسرائيل.

لتحقيق هذه الأهداف قامت الحكومة الإسرائيلية بتبني شعار «مزج المنافي وتوزيع السكان». وهذا يعني أنها سعت إلى صهر ودمج المهاجرين إلى إسرائيل من دول العالم، في بوتقة واحدة، بما يساعد في تخفيف الفوارق بين اليهود الأشكناز والسفارديم من جهة، وتنفيذ سياسة توزيع السكان اليهود إلى الأطراف، من جهة أخرى. هذان النوعان من المهام كانا في الواقع الإسرائيلي عمليتين متناقضتين[49]. هذا التناقض ما زال قائماً حتى يومنا هذا، لأن توزيع السكان الموجه من الحكومة المركزية أدى إلى توطين السفارديم واستيعابهم في مدن وقرى وأحياء منفصلة عن الأشكناز، ما أبقى التفاوت والفجوات بينهم[50].

وتنفيذاً لسياسة توزيع السكان قامت الحكومة الإسرائيلية والوكالة الصهيونية التي سيطر عليها الأشكناز «المؤسسون» أو «الطلائعيون»، بنقل السفارديم من السفن التي جاءوا فيها إلى قرى ومدن ومجمعات في أطراف الدولة الجديدة. هذه المدن والقرى كانت في معظمها عربية تم تغيير اسمها لتهويدها وتوطين السفارديم فيها. وقد أطلق على هذه المدن الجديدة اسم «مدن التطوير»، وشملت 24 مدينة صغيرة امتدت من جنوب البلاد إلى شمالها[51]، وحوالى 430 قرية وبلدة أقيمت

خلال العقد الأول من قيام إسرائيل. وكان هدف إقامتها، بالإضافة إلى استيعاب المهاجرين إلى إسرائيل ومعظمهم من السفارديم، «تعبئة» الفراغ الإقليمي والحيزي الذي خلفه الفلسطينيون بعد تهجيرهم، وخلق توازنات ديمغرافية لصالح اليهود مع باقي الفلسطينيين في إسرائيل في مناطق سكناهم: الجليل والنقب والمثلث[52].

هذه الأهداف الجيو سياسية، والجيو سكانية تم تحقيقها من خلال اللجوء إلى سياسة نشر وتوزيع المهاجرين السفارديم إلى أطراف البلاد. في هذه المناطق أقيمت قبل قيام إسرائيل مستوطنات زراعية تعاونية «كيبوتسات» سكنتها نخب «طلائعية» أشكنازية سيطرت على عملية اتخاذ القرار في البلاد. هذه الكيبوتسات أحاطت المدن الجديدة (مدن التطوير) التي أسكن في معظمها السفارديم. وداخل المنطقة الواحدة نشأت علاقة سلبية بين مدن التطوير وبين الكيبوتسات التي تحيطها. فقد سيطرت الكيبوتسات على الأراضي الزراعية وفرص العمل. أما سكان المدينة الصغيرة فلم يملكوا شيئاً. فالمصانع التي أقيمت لتشغيل المهاجرين في مدن التطوير، أقيمت في مجمعات تابعة للمجالس الإقليمية التي سيطرت عليها المنظمات الكيبوتسية. على سبيل المثال، فإن الكيبوتسات التي أحاطت بمدينة كريات شمونه (التي كانت بلدة فلسطينية قبل عام 1948 اسمها الخالصة) نظمت نفسها في مجلس إقليمي يدعى «الجليل الأعلى» وأقامت مصانع بمساعدة الحكومة المركزية ومنظمة الهستدروت –. نقابة العمال العامة –. داخل مناطقها وفي محاذاة كريات شمونه، وفيها تم تشغيل العمال السفارديم[53]. العلاقة الإيجابية المفترضة بين المدينة الجديدة التي كان من المتوقع أن تشكل مركز خدمات وتشغيل لمحيطها، وبين القرى الزراعية التي تحيطها، لم تحصل، بل تكرست تبعية اقتصادية وخدماتية للمدينة على الكيبوتسات المحيطة. واقع العلاقة التي نشأت بين «مدن التطوير» الإسرائيلية وبين القرى الزراعية المحيطة بها كان مخالفاً للعرف، وتفسيره الرئيسي هو تكريس الهيمنة الأشكنازية المركزة في القرى الزراعية على سكان مدن التطوير التي يسكنها السفارديم، بحيث أصبحت المدينة تابعة للقرى ومعتمدة عليها، بدلاً من العكس، مما خلق علاقة هيمنة، عداء وتبعية بين الطرفين[54].

إضافة إلى مدن التطوير في الأطراف، أقامت الحكومة الإسرائيلية والوكالة الصهيونية قرى تعاونية «موشفيم» جمع «موشاف» أو «موشفيم عوفديم» لتوطين السفارديم في الأطراف النائية وفي المناطق الجبلية والحدودية في الجليل والنقب والقدس[55]. وفي عام 1983 بلغ عدد القرى التعاونية «الموشفيم» 402 تعاونية، منها 65 مستعمرة أشكنازية أقيمت زمن الانتداب البريطاني، أما معظم الموشفيم التي أنشئت بعد عام 1948 فقد خصصت للسفارديم. هذه القرى التعاونية والتي

تختلف من حيث المبنى والإدارة والهدف والتركيبة السكانية والموارد المرصودة لها عن الكيبوتسات، أقيمت لتحقيق أهداف جيوسياسية في المناطق الحدودية ومناطق الأطراف، وافتقرت إلى القاعدة الاقتصادية، مما دفع سكانها إلى العمل كقوى عاملة رخيصة عند الكيبوتسات. وبسبب انعدام القاعدة الاقتصادية انهارت معظم الأسس التعاونية في هذه القرى وبلغ عدد التعاونيات التي أفلست حتى الآن 250 قرية تعاونية[56].

وللتأكيد على الفجوات في الموارد التي منحت للقرى التعاونية الأشكنازية مقابل قرى السفارديم نسوق هذا المثال: في المستوطنات الأشكنازية تسلمت كل عائلة ما بين 80150 دونماً، أما قرى السفارديم فكانت الحصة 18 دونماً للعائلة الواحدة، على الرغم من أنها كثيرة الأولاد. كما قدمت 54 بالمئة من الأموال الموظفة في الزراعة إلى الكيبوتسات الأشكنازية، مقابل 37 بالمئة إلى القرى التعاونية، وذلك بالرغم من أن الكيبوتسات لم تمثل إلا 12 بالمئة من الاستيطان الزراعي القطري في إسرائيل، في حين أن القرى التعاونية مثلت 66 بالمئة منه. وامتلك عضو القرى التعاونية الأشكنازية «القديمة» ما معدله 2.3 بقرة و300 دجاجة، أما القروي التعاوني السفاردي بعد عام 1948 فلم يملك بالمعدل إلا 1.2 بقرة و50 دجاجة. وملكت القرية الأشكنازية بالمعدل 2.5 جرار، على حين ملكت «القرية الحديثة» السفاردية بعد 1948 بالمعدل 0.7 جرار [57].

لا أريد أن أسهب في وصف التمييز الصارخ الذي نهجته الحركة الصهيونية والحكومة الإسرائيلية المركزية تجاه القرى التعاونية عند السفارديم، ما عمق الفجوة الكبيرة بين الوضع الاقتصادي والاجتماعي للقرى التعاونية التي يعيش فيها السفارديم بالمقارنة مع تلك التي يعيش فيها الأشكناز. هذه الفجوة أفرزت تفاوتاً واختلافاً داخل القطاع الزراعي حتى في نفس المنطقة، على أساس انتماء عرقي وإثني. هذا الواقع أدى لاحقاً إلى هجرة كبيرة لليهود السفارديم من هذه القرى ومن مدن التطوير إلى المدن المركزية والبلدات الزراعية التي تحولت إلى مدن.

كذلك شملت سياسة الدمج والتوطين الرسمية المعلنة فصلاً جغرافياً داخل المدن الكبيرة والصغيرة، حيث أقيمت أحياء سكن شعبية، بمبادرة القطاع العام، خارج البلدات الزراعية التي تحولت إلى مدن مثل نهاريا وكريات ملآخي وريشون ليتسيون. وداخل المدن ذاتها نشأت فجوات بين الأحياء على أساس انتماء عرقي إثني. فاليهود الأشكناز من أصل ألماني في نهاريا، على سبيل المثال، رفضوا إقامة أحياء للسفارديم بمحاذاتهم، فقامت الحكومة الإسرائيلية والوكالة الصهيونية بإقامة ثلاثة أحياء مخصصة لاستيعاب السفارديم من أصل مغربي. لكن هذه الأحياء فصلت عن مركز المدينة بواسطة شارع قطري، وأقيمت فيها مدارس ومراكز ثقافية منفصلة

ومخصصة للسفارديم[58]. وهكذا مع قدوم السفارديم، تغيرت الجغرافيا الاجتماعية للمدن التي تشكلت من مركز سيطر عليه الأشكناز وأحياء سكنية في الأطراف أقيمت على أراضٍ سيطرت عليها الدولة لغرض توطين السفارديم. جزء من هذه الأحياء كان مسكوناً من قبل عرب فلسطينيين قبل تهجيرهم، كما هي الحال بالنسبة إلى أحياء الحليصة، والبلدة القديمة في حيفا، والقطمون أو المصرارة في القدس. وجزء منها كان معسكرات انتقالية تحولت لاحقاً إلى أحياء مثل حي هتكفا جنوب تل أبيب.

هذا الإختلاف والتباين الإثني والثقافي بين الأحياء داخل المدينة الواحدة خلق فوارق وفجوات اقتصادية واجتماعية، إضافة إلى صراعات بين الأحياء داخل المدن الإسرائيلية التي ما زالت مقسمة على أساس الانتماء العرقي والثقافي، نتيجة لسياسة التوطين التي نهجتها الحكومة الإسرائيلية والوكالة الصهيونية. كل هذه الأطر سلكت سياسة الفصل الحيزي على أساس الإنتماء العرقي، ما أدى إلى نشوء تفاوت في الأحياء داخل المدينة الواحدة من حيث مساحة الشقة، ومستوى الخدمات، وملكية السكن، والطابع العام للحي. حتى أن اسم الحي اصبح مؤشراً على المستوى الاقتصادي والإجتماعي لسكانه وعلى انتمائهم العرقي والثقافي. وسادت مقولة «قل لي أي حي تسكن لأعرف هويتك والى أية مجموعة ثقافية اقتصادية تنتمي». من الجدير بالذكر انه إلى جانب السياسة الأشكنازية لفصل السفارديم، فقد كانت هناك رغبة لدى السفارديم في السكن في أحياء وحيزات متجانسة عرقياً للحفاظ على هويتهم الثقافية.

هذا العرض الموجز لسياسة التوطين التي نهجتها أجهزة صانعي القرار في إسرائيل تجاه السفارديم يفسر تهميشهم (Marginalization) الاقتصادي والثقافي والجغرافي. هذا التهميش شمل المستوى القطري، حيث تم نشرهم في المناطق الحدودية وفي أطراف الدولة. ولهذا الغرض أقيمت مدن تطوير يهودية جديدة أسكن فيها السفارديم.

ولا بد من الإشارة هنا إلى سيطرة الدولة على قطاع الإسكان، سواء على تلك الشقق التي أقيمت بمبادرة وزارة البناء والإسكان التي قامت ببناء مساكن شعبية في الأحياء الجديدة، أو تلك التي نقلتها الدولة لسيطرتها بعد تهجير أهلها العرب وقامت بتأجيرها بالمفتاحية إلى السفارديم. وقد شكل هذا القطاع أداة طيّعة بيد السلطة المركزية لصقل الحيزات الإجتماعية والثقافية والعرقية للمهاجرين اليهود. فمن خلال السيطرة على قطاع الإسكان والأرض والتخطيط الحيزي قامت الحكومة المركزية بتنفيذ نشر السكان حسب سياسات موجهة تستخدم توزيع السكان اليهود كأداة لتحقيق أهداف السيطرة على الأرض وتعميق الوجود اليهودي على الحدود.

ونتيجة سياسة التوطين على أساس جيوعرقي إثني، حيث تركز السفارديم في الأطراف والهامش، مقابل الأشكناز في المركز، زادت الفجوات بين المركز والأطراف، بحيث أصبحت الأطراف متأخرة مقابل المركز المتطور. وخلال العقود الخمسة المنصرمة نجد أن هناك هجرة للنخب من أبناء السفارديم من مدن التطوير والموشفيم والأحياء التي خصصت لهم إلى أحياء جديدة تسكنها أغلبية أشكنازية، في محاولة للإندماج بهم ومشاركتهم بالحيز. هذه الهجرات حوّلت مدن التطوير مثل ديمونه ويروحم وبيسان وكريات شمونة إلى مدنٍ متخلفة رغم الدعم الحكومي لها[59].

ولإيجاز هذا الفصل نستطيع أن نقول إن متخذي القرار في إسرائيل صاغوا سياسات لدمج السفارديم مع الأشكناز، لكن «توطين» السفارديم في الأطراف والأحياء الهامشية في المدن حال دون تحقيق نتائج إيجابية نحو محو الفروقات بين السفارديم والأشكناز.

2 - الفجوات بين الأشكناز والسفارديم

على الرغم من مرور أكثر من نصف قرن على سياسة دمج المنافي التي اتبعتها إسرائيل من اجل خلق «الإسرائيلي الجديد» الذي يسلك حسب النموذج الغربي المتطور، فإن الفوارق والفجوات بين الأشكناز والسفارديم ما زالت قائمة. هذه الفوارق والفجوات تشمل سنوات التعليم، والوضعين الاقتصادي والإسكاني والهوية الذاتية الإنتمائية[60]. يهدف هذا الفصل إلى عرض موجز لبعض المؤشرات على الفجوات والفوارق بين السفارديم والأشكناز في إسرائيل. وقبل أن أدخل في عرض مركبات هذه الفوارق والفجوات لا بد من الإشارة إلى بعض مسبباتها. ومحلل الواقع الإسرائيلي يجد أن هذه الفجوات نشأت لأسباب موضوعية وذاتية، يمكن إيجازها في النقاط التالية:

أ – كانت هناك فجوات في نقاط البداية من حيث الثقافة، والوضع الاقتصادي وسنوات التعلم بين الأشكناز والسفارديم. فقد تحدر الأشكناز من دول صناعية ومن مدنٍ هاجروا منها لدوافع أيديولوجية صهيونية لبناء وطن قومي يهودي في فلسطين. ولذا رأى الاشكناز في النموذجين الصناعي العلمي الأوروبي والأمريكي نموذجاً يقلدونه، وبخاصة أنهم جاءوا من قلب هذا النموذج. أما السفارديم فجاءوا من دول شمال أفريقيا والهلال الخصيب[61]. هذه الدول كانت متخلفة عن الدول الأوروبية اقتصادياً وتعليمياً. كما أن جزءاً كبيراً من السفارديم لم يهاجروا إلى إسرائيل لدوافع أيديولوجية صهيونية، بل نتيجة ترغيب وترهيب رافقا وأعقبا الإعلان عن قيام إسرائيل وموقف العالم العربي منها. فقد استغل الصهاينة هذا الحدث وخلقوا نوعاً من الفزع عند السفارديم في دول سكناهم

مما دفعهم إلى الهجرة إلى إسرائيل[62]. ورغم أن السفارديم انتموا في الغالب إلى الطبقة الوسطى داخل الدول العربية/الإسلامية إلا أنهم كانوا في وضع اقتصادي متدن مقارنة بالأشكناز.

ب – سيطرت النخب الأشكنازية على المنظمة الصهيونية العالمية، ونقابة العمال العامة، ولاحقاً الحكومة الإسرائيلية، وعلى الجيش والأحزاب. هذه السيطرة قلصت الفرص أمام النخب السفاردية، وحدّت من إمكانيات الدخول إلى شبكات النخب الأشكنازية. بالمقابل، فإن النخب السفاردية كانت «ظلية» في الدول الإسلامية التي خرجوا منها، ولم تشارك في قيادة أجهزة الحكم والجيش. مع ذلك تشكلت منهم نخب اقتصادية وثقافية، هاجر جزء منها إلى إسرائيل، وبخاصة من العراق. كذلك فإن نخب اليهود من شمال أفريقيا لم تهاجر إلى إسرائيل، بل إلى أوروبا. المهاجرون من دول شمال أفريقيا بصورة خاصة انتموا إلى الطبقتين الوسطى والدنيا. ولذلك فإن قدرتهم على الإندماج داخل النخب الأشكنازية كانت محدودة بالمقارنة مع نخب اليهود العراقيين الذين وجدوا لهم مكاناً مع وبين النخب الأشكنازية. وهذا يعني أن غياب النخب وتقليص المشاركة في اتخاذ القرار كان سبباً في تكريس الفجوات والفوارق. والفوارق نلاحظها كذلك في ما بين السفارديم أنفسهم، الذين لا يشكلون مجموعة متجانسة، حيث يعتبر اليهود من اصل عراقي نخبة السفارديم، بينما يشكل اليهود المغاربة المجموعة الدونية. وما نلاحظه في العقد الأخير هو محاولة من النخب الأشكنازية لاستمالة النخب السفاردية التي نشأت في إسرائيل كجزء من عملية إعادة هيكلة «إسرائيل الثالثة» المُشكّلة من نخب أشكنازية وسفاردية، مع الاعتراف المتبادل بخصوصيات وتميز كل طرف. رغم ذلك فإن السيطرة مازالت بيد النخب الاشكنازية، وهي تحاول الحفاظ عليها من خلال إخراج ضمني (Exclusion Implicit) للنخب السفاردية، الأمر الذي من شأنه تكريس الفروق واستمرار سيطرة الاشكناز.

ج – الهيمنة الأشكنازية على السفارديم كانت من بين الأسباب التي ساهمت في إبقاء الفوارق والفجوات، حيث نظر الأشكناز إلى ثقافة السفارديم بازدراء، وتعاملوا معهم على أنهم دونهم. كان مردّ هذا إلى ازدراء الاشكناز الدول الإسلامية التي جلب منها السفارديم. ومن أجل تغيير هذه النظرة قام السفارديم بمحاولات لتغيير سلوكهم لإرضاء الأشكناز وذلك من خلال التطبع بطباعهم. وكان الجيل الأول من السفارديم في إسرائيل، والذي أطلق عليه إسم «إسرائيل الثانية» (فالإشكناز هم «إسرائيل الأولى»)، قد قبل بالهيمنة الأشكنازية لاقتناعه بأن ذلك هو سبيل التقدم والحصول الموارد في إسرائيل التي تختلف عن الدول الإسلامية التي هاجروا منها. ولذلك نجد أن السفارديم، في عقد الخمسينيات والستينيات، حاولوا كبت هويتهم الثقافية والاثنية والانصهار في الواقع الجديد

الذي دخلوا فيه. رغم ذلك فإن الفجوات والفوارق المتجذرة لم تنته بين الأشكناز والسفارديم لأنها ليست فقط ثقافية أو ذاتية بل هي وظائفية بنيوية. أما الجيل الثاني من أبناء السفارديم، فقد بدأ يفتش عن هويته الثقافية، خاصة في «مدن التطوير» التي تسكنها غالبية سفاردية. صحيح أن مشاركة أبناء السفارديم في الجيش الإسرائيلي الذي يشكل جهازاً سوسيولوجياً صاقلاً، وفاتح فرص للحراك الإقتصادي والإجتماعي وطريقاً للدخول إلى نخب صانعي القرار، أدت إلى اندماج أكبر في المجتمع الإسرائيلي، إلا أن إحساسهم بما عانى آباؤهم إضافة إلى الحواجز البنيوية والوظائفية والنفسية التي ما زالت موجودة، دفعهم إلى محاولة رفض الهيمنة الأشكنازية، والتركيز على الهوية الذاتية من خلال صياغتها في مفاهيم جديدة ضمن الواقع الإسرائيلي.

د – سكن السفارديم في المناطق النائية، وفي مدن وقرى لا تتوافر فيها المقومات الاقتصادية. وحتى أولئك الذين سكنوا في المدن المركزية وجدوا أنفسهم في أحياء فقيرة ومزدحمة. إن ظروف السكن بعيداً عن المركز الاقتصادي والإداري والفرص الاقتصادية وفي البلدات الصغيرة كانت سبباً بنيوياً أساسياً في عدم تقليص الفجوات بين السفارديم والأشكناز.

هـ – شكل حجم الأسرة وحجم الدخل سبباً بنيوياً آخر في استمرار الفجوات بين الأشكناز والسفارديم. فقد كان معدل حجم أسرة السفاردي ضعف حجم أسرة الأشكنازي، بينما دخل السفاردي يعادل نصف دخل الاشكنازي، وهذا يعني أن القدرة الإقتصادية للأسرة السفاردية تشكل حوالى نصف قدرة العائلة الاشكنازية. هذه الظروف الإقتصادية والديمغرافية الصعبة للأسرة السفاردية تركت بصماتها على مستوى المعيشة ومستوى الخدمات والتعليم[63].

بعد هذا العرض الموجز لأسباب نشوء وتكريس الفوارق بين الأشكناز والسفارديم، سوف أقدم استعراضاً لثلاثة مجالات أساسية تشكل مؤشراً على حجم الفجوات بين المجموعات العرقية والثقافية المتجاورة أو المتداخلة.

أ - الفجوات في مجال التعليم

إحدى الفجوات الأساسية بين السفارديم والأشكناز تلاحظ في مستوى التعليم الذي يشكل منبعاً أساسياً للحراك الاجتماعي والاقتصادي. فكلما ارتفع مستوى التعليم ارتفع معدل الدخل الاقتصادي للفرد والأسرة، الأمر الذي يؤدي إلى تحول في السلوك الديمغرافي. وكما أشرنا سابقاً فإن الفجوة التعليمية والثقافية بين السفارديم والأشكناز كانت كبيرة. فماذا حدث لهذه الفجوة على مر الزمن؟ الجداول التالية تبين أن مستوى التعليم عند السفارديم ما زال متدنياً مقارنة بالأشكناز. وأحد

المعايير الأساسية لفحص مستوى التعليم هو معدّل سنوات الدراسة. وتشير المعطيات إلى أن معدّل سنوات الدراسة عند السفارديم عام 1997 كان 10.4 سنة تعليم مقابل 12.9 سنة تعليم عند الاشكناز، وأن نسبة الأشكناز الذين تعلموا أكثر من 13 سنة بلغت عام 1997 حوالى 48.5 بالمئة من مجمل الاشكناز الذين يزيد عمرهم على 15 عاماً. أما عند السفارديم فلم تتجاوز 17.6 بالمئة. وهذا يعني أن نسبة الاشكناز الذين تعلموا ما يزيد على 13 سنة تقارب ضعفي نسبتهم لدى السفارديم.

يشكل الحصول على شهادة الثانوية العامة (البجروت)، أو ما يعرف بالتوجيهية في البلاد العربية، إحدى المحطات الأولى للإنطلاق نحو التعليم الجامعي. الجدول (2 – 8) يقارن نسبة النجاح في التوجيهية بين السفارديم والأشكناز.

الجدول رقم (2 - 8)

نسبة مستحقي شهادة البجروت/التوجيهية في سنوات مختارة

(مجموعة الجيل 17 سنة وما فوق)

السنة / المجموعة	١٩٨٧	١٩٩٠	١٩٩٢	١٩٩٦
المعدل العام بإسرائيل	٢٩	٣٢	٣٣	٣٩
سفارديم	٢٣	٢٧	٢٨	٣٤
أشكناز	٤٢	٤٤	٤٠	٥٠

من الجدول (2 – 8) أعلاه نلاحظ أن هناك ارتفاعاً في نسبة الحاصلين على الشهادة التوجيهية لدى كل من الأشكناز والسفارديم، ولكن الفجوة ما زالت كبيرة، حيث تزيد نسبة الأشكناز الحاصلين على الشهادة التوجيهية كثيراً على المعدل العام. مقابل ذلك تنخفض نسبة السفارديم الحاصلين على الشهادة التوجيهية بحوالى 17 بالمئة على نفس المعدل. لا توجد معطيات تفصيلية بشأن مستوى النجاح والمواضيع التي يدرسها الطلاب وكذلك نسبة التسرب حتى الوصول إلى نهاية المرحلة الثانوية. نسبة الطلاب المتسربين السفارديم أعلى منها لدى الأشكناز، حيث وصلت إلى حوالى 10 بالمئة[64]. إضافة إلى ذلك، فان نسبة الطلاب السفارديم الذين يتوجهون إلى المدارس الخاصة (تعليم خاص)، التي يرسل إليها الطلاب المحدودو القدرات، هي أعلى منها عند الأشكناز[65]. هذه العوامل مجتمعة تزيد عملياً نسبة الطلاب السفارديم الذين لا يصلون إلى مرحلة

التوجيهية، وبذلك تكون نسبة الحاصلين على شهادة التوجيهية من مجموع الجيل أقل منها عند الأشكناز بكثير، مما يقلل من فرص دخول أبناء السفارديم إلى الجامعة. المعطيات المتوافرة بشأن قبول السفارديم في الجامعات تؤكد حقيقة هذه الادعاء. الجدول التالي يبيّن لنا حجم الطلاب في الجامعات حسب الدرجة والإنتماء الإثني/العرقي.

الجدول رقم (2 - 9)
المقبولون في الجامعات من الأشكناز والسفارديم من بين
حاملي الشهادة التوجيهية لعام 1986 (نسبة مئوية)

مجال التعلم	الانتماء العرقي/الاثني	عدد مستحقي الشهادة التوجيهية	نسبة مستحقي الشهادة التوجيهية	نسبة من بدأ تعلماً جامعياً خلال ست سنوات بعد الحصول على الشهادة التوجيهية
نظري	الأشكناز	٥,٤٦٨	٢٦,١	٥١,٠
	السفارديم	٥,٧٧٢	٢٧,١	٣٥,٨
تكنولوجي	الأشكناز	١,٦٢٣	٢٧,٥	٢٦,٩
	السفارديم	٢,٤٠٢	٤٠,٧	١٥,٨

المصدر: دائرة الاحصاء المركزية، كتاب الاحصاء السنوي لإسرائيل 1998.

من الجدول يلاحظ أن نسبة مستحقي الشهادة التوجيهية عند الأشكناز تعادل تقريباً النسبة عند السفارديم في مجال التعلم النظري، بينما ترتفع عند السفارديم بالمقارنة مع الأشكناز في المجال التكنولوجي. وهذا يؤكد أن الأشكناز يميلون إلى دراسة المواضيع النظرية التي تعتبر مقدمة للحراك الاجتماعي، بينما تزيد نسبة السفارديم في المجال التكنولوجي. لكن الفرق الواضح هو في الدراسة الجامعية، حيث نجد نسبة الأشكناز الذين يلتحقون بالجامعات أعلى منها عند السفارديم، مما يفتح الفرص أمام الاشكناز لإشغال المراكز التي تحتاج إلى نسبة تعلم أعلى. وكلما ارتفع مستوى الشهادة الجامعية فإن نسبة السفارديم تنخفض.

الجدول رقم (2 - 10)
عدد ونسبة مستحقي الدرجات الجامعية من اليهود حسب الانتماء الإثني

في سنوات مختارة (نسبة مئوية)

السنة	١٩٧٥/١٩٧٤	١٩٨٥/١٩٨٤	١٩٩٥/١٩٩٤
لقب أول: بكالوريوس			
العدد	٦٤٣٩	٧٧٣٢	١٢٤٨٣
الإنتماء			
مواليد إسرائيل	٧,٧	١٦,٥	٣١,٨
سفارديم	١٦,٩	٢٤,٣	٢٧,٤
أشكناز	٧٥,٤	٥٩,٢	٤٠,٨
لقب ثاني: ماجستير			
العدد	١٢٠٨	٢٠٧٨	٣٦٦٩
الإنتماء			
مواليد إسرائيل	٦,٦	١١,٢	٢٧,٥
سفارديم	١٠,٦	١٤,٠	٢٣,٢
أشكناز	٨٢,٨	٧٤,٤	٤٩,٢

المصدر: المصدر نفسه، رقم 49، الجدول (727).

الجدول رقم (2 - 11)
الطلاب اليهود حائزي اللقب الجامعي الثالث (الدكتوراه)
حسب الانتماء الإثني في سنوات مختارة (نسبة مئوية)

السنة	١٩٧٥/١٩٧٤	١٩٨٥/١٩٨٤	١٩٩٦/١٩٩٥
العدد	٢٧١١	٣١٢٨	٥٢٧٨
الإنتماء			
مواليد إسرائيل	٤,٦	٩,١	٢٦,٣
سفارديم	٩,٥	١٢,٥	١٥,٧
أشكناز	٨٥,٩	٧٨,٤	٥٨,١

المصدر: المصدر نفسه، رقم 49، ص 4822 الجدول (3222).

من الجدولين السابقين نلاحظ أن نسبة خريجي الجامعات من السفارديم في ازدياد نسبي. مع ذلك ما زالت الفجوة بينهم وبين الأشكناز كبيرة. فنسبة السفارديم الذين يدرسون للحصول على

شهادة الدكتوراه منخفضة بالمقارنة مع اليهود الاشكناز الذين ما زالوا يسيطرون على مؤسسات التعليم العالي، كطلاب وطاقم تدريس وطاقم إداري.

وبصورة عامة فإن الإتجاه هو نحو زيادة العلم عند السفارديم وارتفاع عدد سنوات التعلم عندهم، رغم أن الفجوة ما زالت كبيرة بينهم وبين الأشكناز[66]. الأشكناز يسيطرون على الموارد ومواقع اتخاذ القرار والمراكز الإدارية منذ ما قبل قيام إسرائيل حتى اليوم، لذا فإن منافسة السفارديم لهم محدودة ضمن المعطيات التعليمية المطروحة، وربما سوف يبقى الاشكناز هم المسيطرون في العقدين القادمين، رغم بداية دخول السفارديم في شبكات النخب ومتخذي القرار نظراً إلى توسع التعلم عندهم.

ب - الفجوات في المجال الاقتصادي

هناك علاقة مباشرة بين مستوى التعلم والوضع الاقتصادي. وبما أن الوضع العلمي لدى السفارديم منخفض بالمقارنة مع الاشكناز، فإن وضعهم الاقتصادي مترد أيضاً. إن الفروق في سنوات التعلم بين المجموعات الثقافية تؤدي الى «تقسيم ثقافي للعمالة» (Cultural Division of Labour)، تجد فيه مجموعات اثنية نفسها مرغمة على الدخول في سوق العمالة على هذا الأساس[67]. المعطيات التالية تشير إلى أن السفارديم يعملون في فروع العمالة التي لا تساهم في رفع مستواهم الاقتصادي، أو في جسر الفجوة بينهم وبين الأشكناز.

الجدول رقم (2 - 12)

السكان الفقراء في إسرائيل لعام 1994

(عائلات عمر رب الأسرة فيها أقل من 65 عاماً)

مجموعة الإنتماء	نسبة الفقر في كل مجموعة	نسبة المجموعة من مجمل السكان الفقراء	نسبة العاطلين عن العمل	نسبة المتعلمين لأكثر من ١٦ سنة تعليمية	عدد ساعات العمل الأسبوعية	معدل عدد الأفراد في الأسرة
متدينون / حريديم	٥١,٤	٢٠,٣	٥٢,٠	٦٢,٥	١٧,٦	٥,٧
عرب	٣٦,٦	١٧,٧	٢٨,٧	٩,١	٣٣,٤	٥,٤
المهاجرون من الإتحاد السوفياتي بعد ١٩٨٩	١٩,٦	١٣,١	٢٧,٥	٢٤,٨	٣٧,٢	٣,٤
السفارديم	١٢,٥	٢٥,٥	٢٠,٥	٨,٤	٣٨,٧	٣,٩
يهود مواليد إسرائيل	٨,٤	٢,٢	١٨,٥	٢٨,٧	٣٩,٣	٢,٩
أشكناز	٤,٧	٦,٥	١٦,٦	٣٢,٨	٤٠,٥	٣,٣

المصدر: م. دهن، ارتفاع عدم المساواة الاقتصادية :تحولات في السوق الاسرائيلية خلال العقد الأخير، كتاب لذكرى البروفيسور ميخائيل البروفسور (القدس: [د.ن.]، 2000).

الجدول رقم (2 - 13)

البطالة عند السفارديم والأشكناز بين 19891993

(نسبة مئوية)

	١٩٨٩	١٩٩٠	١٩٩١	١٩٩٣
أشكناز	٥,٦	٥,٩	٥,٧	٤,٩
سفارديم	١٥,٥	١٥,٨	١٥,٠	١٣,٢

المصدر: دائرة الاحصاء المركزية، المصدر نفسه.

من الجدولين (2 – 12) و(2 – 13) أعلاه يتضح أن الحريديم والعرب هم أكثر المجموعات فقراً في إسرائيل، وأن السفارديم يحتلون الموقع الوسط. هذا الفقر مرده الى نسبة البطالة العالية عند السفارديم وإلى دخلهم المنخفض. ومن حيث البطالة، فإن الأبحاث تشير إلى أن احتمال دخول السفارديم الى دائرة البطالة أو احتمال أن لا يجدوا عملاً مناسباً هي نسبة تراوح بين 25

بالمئة و44 بالمئة[68]. كما يلاحظ أن نسبة البطالة عند السفارديم تعادل ثلاثة أضعاف ما هي عليه عند الأشكناز، وأن نسبة البطالة في مدن التطوير تزيد على ضعف معدل البطالة في إسرائيل. نسبة البطالة المرتفعة هذه عند السفارديم مردها إلى مبنى وصفات القوى العاملة عندهم، حيث نجدهم مركزين في قطاعات العمالة التي لا تحتاج إلى مهارات مهنية او تعليمية خاصة[69]. ففي عام 1995 كان 20 بالمئة من الرجال الأشكناز يحظون بمهن أكاديمية مقابل 6 بالمئة من الرجال السفارديم[70].

الجدول رقم (2 - 14)

العاملون اليهود من أشكناز وسفارديم حسب فروع المهن

(عام 1972 مقارنة مع عام 1998) (نسبة مئوية)

نوعية العمل	مواليد إسرائيل		سفارديم		أشكناز		المجموع	
	١٩٧٢	١٩٩٨	١٩٧٢	١٩٩٨	١٩٧٢	١٩٩٨	١٩٧٢	١٩٩٨
مهن أكاديمية	٥,٨	١٥,٣	١,٧	٦,٤	٧,٩	١٩,٢	٦,٢	١٣,٦
مهن حرة وتقنية	١٦,١	١٨,٣	٦,٦	١٢,٦	١٤,٧	١٧,٠	١١,٤	١٥,٤
مديرون	٥,١	٧,١	١,٢	٥,٣	٤,٧	٦,٩	٣,٣	٦,٣
مهن وظيفية	٢٠,٦	٢١,٩	١٣,٦	٢١,٧	١٨,٣	١٥,٣	١٦,٥	١٨,٨
وكلاء، عمال مبيعات ومهن خدماتية	١٨,٤	٢٠,٣	٢٤,١	٢١,٣	١٨,٨	١٥,٠	٢٠,٧	١٨,٣
عمال مهنيون في الزراعة	٧,٩	٢,٤	٧,٣	١,٧	٦,٤	١,٥	٦,٩	١,٧
عمال مهنيون في الصناعة وفروع أخرى	٢٣,٥	١٠,٣	٣٦,٣	٢٢,٧	٢,٨	١٧,٣	٢٩,٢	١٨,٥
عمال غير مهنيين	٢,٦	٤,٤	٩,٠	٨,٢	٣,٢	٧,٤	٥,٨	٧,٣

المصدران: دائرة الاحصاء المركزية: كتاب الاحصاء السنوي لإسرائيل 1973 (القدس: الدائرة، [1974])، ص 334، وكتاب الاحصاء السنوي لإسرائيل 1998، ص 1230، الجدول (1512).

من الجدول أعلاه يلاحظ أن هناك تحولاً بنيوياً في مهن السفارديم، أسوة بمجمل التحول في سوق العمالة في إسرائيل. مع ذلك ما زال أقل من ربع (24.3 بالمئة) من السفارديم يعملون في مهن أكاديمية وإدارية، في حين أن (43.1 بالمئة) من الأشكناز يعملون في مثل هذه المهن عام

1998، وهي مهن يتطلب إشغالها سنوات تعلم عالية، والدخل فيها مرتفع نسبياً. في هذه المهن الأكاديمية والإدارية عمل عام 1972 9.5 بالمئة من السفارديم فقط مقابل 27.3 بالمئة من الأشكناز.

لقد أدت عمليات التمدن والتصنيع في السوق الإسرائيلي، وبخاصة خلال العقد الأول، إلى تغير جذري في مبنى السوق. وكان السفارديم والأشكناز وقتها مختلفين في صفاتهم المهنية ومبنى العمالة[71]. ومع دخول السفارديم إلى إسرائيل تحولوا مباشرة إلى بروليتاريا. كما أدت إقامة المصانع التي تشغل أصحاب الياقات الزرق وتستهلك القوى العاملة، مثل صناعة النسيج والغذاء في مدن التطوير، إلى تخلف اقتصادي لليهود السفارديم، مع أنها حلت مشكلة العمالة عندهم. لكن المتطلبات لهذه الصناعات المهنية المنخفضة قلصت الحراك الاقتصادي لدى السفارديم. وحالياً، مع التغيير البنيوي في السوق الإسرائيلي وتوجهه نحو العولمة الإقتصادية والعمالة الماهرة التي تتطلب قدرات علمية ومهنية عالية، فإن السفارديم ليسوا جاهزين لهذا النوع من الصناعة المعرفية المتوافرة في مناطق المركز والمدن الكبرى. إن عدم جاهزية السفارديم لهذا النوع من العمالة الماهرة، واستمرار تركيز سكنهم في الأطراف، زاد من نسبة البطالة لديهم، وأدى إلى انخفاض حجم دخلهم. وتشير معطيات دائرة الإحصاء المركزية (1997) [72]إلى أن دخل الأسر الأشكنازية كان عام 1991 يعادل 1.6 من دخل الأسر من أصل سفاردي. وتشير دراسة قام بها كوهن[73] إلى أن دخل الأسر السفاردية يساوي 78 بالمئة من دخل نظيرتها الأشكنازية. إن مستوى الدخل المنخفض نسبياً عند السفارديم قلص من قدرتهم على الاستهلاك.

ج - الفجوات في مجال الإسكان

هاجر السفارديم إلى إسرائيل فاعتبرتهم الحركة الصهيونية لاجئين، وقامت الحكومة الإسرائيلية والوكالة الصهيونية بتوطينهم في بيوت العرب، وفي معسكرات الاستيعاب والإسكان الموقتة[74]. في النصف الثاني للخمسينيات بدأت الحكومة بإقامة أحياء سكنية للمهاجرين السفارديم بمبادرة القطاع العام[75]. كانت الشقق صغيرة المساحة، بحدود 42 متراً مربعاً[76] وفي أحياء ومستوطنات منفصلة عن المراكز السكنية التي سكنها الأشكناز[77]. ولم يمتلك السفارديم الشقق السكنية[78] بل تسلموها بالمفتاحية. منذ تلك الفترة والسفارديم يعانون ظروفاً سكنية صعبة. وأحد الأسباب في ذلك هو عدم تمليك السفارديم الشقق السكنية، إلا بعد التصديق على قانون السكن

العام الذي أقرته الكنيست الإسرائيلية عام 2000. وأفضل مؤشر لفحص الفجوات في السكن بين السفارديم والأشكناز هو: مستوى السكن، والكثافة السكانية، وقيمة الملك، والممتلكات بداخله[79]. حسب كل المؤشرات المذكورة يتمتع الأشكناز بالأفضلية حيث يشكلون أغلبية في الأحياء والبلدات التي تسكنها الطبقات الوسطى والعليا[80]. وكما كشف مسح مصاريف العائلات 1992/1993، الذي قامت به دائرة الإحصاء المركزية، فإن معدل الضرائب البلدية التي تدفعها الأسر الأشكنازية يزيد بحوالى 40 بالمئة عن تلك التي تدفعها الأسر السفاردية[81].

في عام 1997 كان معدل كثافة السكن عند السفارديم 1.13 شخص للغرفة، مقابل 0.88 شخص للغرفة عند الاشكناز. وفي عام 1992 كان معدل كثافة السكن عند السفارديم 1.11 شخص للغرفة مقابل 0.91 شخص للغرفة عند الأشكناز. وهذا يعني أن الوضع السكني عند الأشكناز قد تحسن بينما تردى نسبياً عند السفارديم. أما بشأن ملكية السكن، فحتى عام 1990، كان 68 بالمئة من أسر السفارديم تملك شققها مقابل 77 بالمئة عند الأشكناز. وفي نفس العام (1990) سكن في شقق مستأجرة من القطاع العام 8.5 بالمئة من الأسر الأشكنازية مقابل 28.8 بالمئة من أسر السفرديم، في حين أن الشقق التي يسكنها الأشكناز أغلى بحوالى 65 بالمئة من تلك التي يسكنها السفارديم[82]. وقد بينت دراسة أجريت لفحص العلاقة بين الأملاك والفجوات في مستوى الحياة عند اليهود في إسرائيل، أن توزع الملكية على الشقق يشابه توزع الدخل والفجوات في سنوات التعلم بين المجموعات الثقافية والإثنية[83]. وحسب هذه الدراسة فان الجزء الأكبر بين أولئك الذين يملكون شقة/بيتاً غالياً هم من الأشكناز. كذلك أشارت الدراسة نفسها أن 6.8 بالمئة من أبناء الأشكناز تلقوا مساعدة من والديهم، بينما لم تتجاوز النسبة عند السفارديم 2.5 بالمئة، وهذا مؤشر على أن السفارديم لا يملكون كثيراً لمساعدة أبنائهم، كما أن 43 بالمئة ممن شملتهم الدراسة من الأشكناز تلقوا مساعدة اقتصادية من آبائهم لامتلاك شقة، مقابل 20 بالمئة من السفارديم[84].

من هذا العرض نستنتج أن الظروف السكنية عند الاشكناز أفضل منها عند السفارديم. هذا الواقع ينتقل للأبناء، مما يبقي على الفروقات والفجوات في السكن على أساس عرقي إثني. أضف إلى ذلك أن أبناء السفارديم يسكنون في شقق وبيوت منخفضة الثمن في مدن الأطراف الصغيرة والأحياء الفقيرة داخل المدن. وهذا يعني أن الجغرافيا الاجتماعية في المدن مقسمة على أساس اقتصادي اجتماعي وانتماء عرقي. فمن تحليل نتائج المسح السكاني العام الذي قامت به دائرة الإحصاء المركزية عام 1995، على المستويين القطري والمحلي، يتضح أن المدن أو الأحياء التي يتركز فيها أبناء السفارديم متدنية الوضع اقتصادياً واجتماعياً[85]. والجدول (215) يؤكد هذه

الحقيقة، وهو جزء من دراسة أجرتها وزارة الداخلية الإسرائيلية مع دائرة الإحصاء المركزية، لتصنيف البلدات في إسرائيل حسب سلم المستوى الإجتماعي والاقتصادي، ومقسم إلى عشرة عناقيد. وجود البلدة بين العناقيد 15 يجعلها متأخرة اقتصادياً واجتماعياً كما يتبين من الجدول التالي أنه كلما ازدادت نسبة اليهود الشرقيين انخفض المستوى الاجتماعي والاقتصادي للمدينة أو البلدة.

3

الجدول رقم (2 - 15)

السكان السفارديم في مدن مختارة وموقعها على عنقود سلم التصنيف الاجتماعي والاقتصادي عام 1992، مقارنة مع عام 1995

(نسبة مئوية)

المدينة	عدد السكان في المدينة ١٩٩٥	نسبة السفارديم في المدينة	موقع المدينة في عنقود السلم الاقتصادي الاجتماعي ١٩٩٢	موقع المدينة في عنقود السلم الاقتصادي الاجتماعي ١٩٩٥
أوفكيم	٢٠٥٥٠	٥١,٣	٢	٢
أور عكيفة	١٣٣٢٦	٣٣,٩	١	٣
أشكلون	٨٠٤١٥	٤٥,٣	٣	٤
جفعتايم	٤٨٨٠٠	٢٣,٠	٨	٩
يروحم	٧٣٢٨	٦٢,٧	٢	٣
كوخابيئير	٤٧٩٦	١٨,٧	٩	١٠
كفار تبور	١٢٥٤	٢١,٥	٩	١٠
لهبيم	٢٥٤١	٣٥,٩	٩	١٠
معلوت ترشيحا	١٢٤٩٨	٣١,٧	٣	٥
نتيفوت	١٤٨١٧	٥٩,٠	٢	٣
سفيون	٢٤٤١	١٧,٩	١٠	١٠
عومر	٥٧٦٦	٢٣,٣	١٠	١٠
عكا	٣٤٤٤٢	٤٢,٦	٣	٣
كريات جات	٤٣٧٩٠	٤٦,٢	٣	٣
كريات ملائخي	١٨٧٤٩	٥٥,٤	٣	٢
راس العين	٢٩٤٥٨	٤٥,٦	٤	٧
رمات هشرون	٣٦٢٣٨	٢٨,٧	٩	١٠
رعنانة	٥٦٧٧٧	٢٦,٨	٨	٩
شدروت	١٦٥٤٦	٤٠,٩	٢	٣
شلومي	٣٠٣١	٥٣,٩	١	٤
بيت شمش	٢٤١٦٥	٤٦,٨	٣	٥
نهاريا	٣٦١٤٩	٣٥,٤	٥	٦
بئر السبع	١٤٧٨٨٦	٤٣,٣	٣	٥
كريات شمونة	١٩١١٥	٥٨,٢	٢	٥
طبريا	٣٥٠٥٩	٥٠,٠	٢	٤
يفنيئيل	١٩٥٠	٤١,٤	٤	٦

المصدر: دائرة الإحصاء المركزية، وصف الوحدات الجغرافية وتصنيفها حسب المستوى الاقتصادي الاجتماعي للسكان (القدس: الدائرة، 2000)، نشرات مسح السكان والمسكن 1995، رقم 13.

من الجدول يتضح أن المدن التي تسكنها غالبية من السفارديم تقع في البلدات التي ينخفض فيها السلم الاجتماعي الاقتصادي (اوفكيم، يروحم، نتيفوت، كريات جات، كريات ملائخي... الخ). هذه البلدات موجودة في الأطراف الجغرافية في إسرائيل. بالمقابل، فإن هناك بلدات نخب اقتصادية اجتماعية تسكن فيها كذلك مجموعة من السفارديم (كوخاب يئير، كفار تبور، لهبيم، سفيون، عومر، رمات هشرون)، ولكنها لا تشكل غالبية السكان فيها. ومع ذلك ما زال هناك وضوح في انقسام المجتمع اليهودي في إسرائيل على أساس حيزي وطبقي، من حيث الانتماء العرقي والإثني، ولذلك علاقة بالمستوى الاقتصادي والاجتماعي.

(1) مؤشرات الإندماج

إضافة إلى الحراك الجغرافي وبداية التداخل بين السفارديم والأشكناز في المدن، هناك ظاهرة الزواج المختلط الذي يعبر عن استعداد الطرفين للمشاركة والقبول المتبادل. الزواج المختلط بدوره يشكل مؤشراً على حجم الاندماج. والمعطيات تشير إلى أنه رغم السياسة المعلنة للاندماج فما زال كل من المجتمع الأشكنازي والسفاردي يفضل الزواج من أبناء ثقافته ومجموعته. ورغم أن هناك ارتفاعاً في الزواج المختلط بين السفارديم والأشكناز، إلا أن الزواج داخل المجموعة الثقافية ما زال هو القاعدة. الجدول التالي يوضح نسبة الزواج المختلط بين السفارديم والأشكناز والتحولات التي جرت خلال العقود الخمسة على قيام إسرائيل.

الجدول رقم (2 - 16)

متزوجون يهود حسب الانتماء الإثني في سنوات مختارة

(نسبة مئوية)

السنة	المتزوجون اليهود	عريس أشكنازي عروس سفاردية	عريس سفاردي عروس أشكنازية
١٩٥٢	١٦١٥٤	٥,٦	٣,٤
١٩٦١	١٤٠٤٩	٩,١	٥,٥
١٩٧٢	٢٦٤٣٣	٩,٦	٨,٨
١٩٨٤	٢٣٩٣٩	٦,٦	٩,١
١٩٩٠	٢٦٢٦٢	٢٧,٩	١٨,١

المصادر: دائرة الاحصاء المركزية: كتاب الاحصاء السنوي لإسرائيل 1954 (القدس: الدائرة، [1955])؛ كتاب الاحصاء السنوي لإسرائيل 1962؛ كتاب الاحصاء السنوي لإسرائيل 1973؛ كتاب الاحصاء السنوي لإسرائيل 1985 (القدس: الدائرة، 1986)، وحراك السكان 19951996، نشرة رقم 117، ص 49.

من الجدول يتضح أن هناك ارتفاعاً في نسبة الزواج المختلط بين السفارديم والأشكناز على مرِّ الزمن، مع ذلك فان العريس من أصل سفاردي ما زال يفضل عروساً من أصل سفاردي. وربما كان هذا مؤشراً على زيادة الوعي الثقافي والإنتمائي عند السفارديم الذين يفضلون عرائس من بنات ثقافتهم. بالمقابل هناك ارتفاع ملحوظ في نسبة العرسان الأشكناز الذين يتزوجون عرائس من أصل سفارديم. وهذا يعني أن هناك استعداداً أكثر لدى الشباب من أصل أشكنازي للزواج بعرائس من أصل سفارديم بالمقارنة مع السفارديم، أو أن بنات السفارديم يفضلن عرساناً أشكناز كجزء من الرغبة في الإندماج في المجتمع المتقدم. رغم هذا الارتفاع المحدود فما زالت أغلب الأسر النووية السفاردية مشكلة من أب وأم من أصل سفاردي، وهذا يعني أن الانفصال على صعيد الأسرة ما زال قائماً، ما يزيد من عمق الفصل الجغرافي والوظائفي.

(2) أفضليات بشأن الانتماء والهوية الثقافية

من الواضح أن لدى السفارديم صراعاً بين الرغبة في الحفاظ على هويتهم الثقافية المميزة وبين اندماجهم داخل المجتمع اليهودي الإسرائيلي الذي تهيمن عليه الثقافة الغربية الأشكنازية. ومن دراسة أجريت على عينة من «مدن التطوير» ذات الغالبية السكانية من السفارديم لفحص افضلياتهم بشأن الإنتماء/ الهوية الثقافية، وكيفية تعريف أنفسهم لهويتهم، اتضح أن معظمهم يميلون إلى تبني الثقافة الإسرائيلية. ويتضح من الدراسة أيضاً أن الجيل الأول للسفارديم ما زال يميل إلى الفولكلور الشرقي الخالص، بينما يتنكر الجيل الثاني لذلك[86]. كما أشارت نتائج الدراسة إلى أن 60 بالمئة من السفارديم عرفوا أنفسهم بأنهم إسرائيليون يهود، وحوالى 17 بالمئة عرفوا أنفسهم بأنهم يهود، و7

بالمئة عرفوا أنفسهم بأنهم إسرائيليون، و 3 بالمئة عرفوا أنفسهم كإسرائيليين سفارديم. وهذا يعني أن السفارديم يرغبون في الاندماج في المجتمع الإسرائيلي رغم أن النخب الأشكنازية لا تمكنهم من تحقيق هذه الرغبة بسهولة. وفي سؤال عن أي الانتماءات هو الأهم، تشير النتائج إلى أن 64 بالمئة يرون أنفسهم أبناء الشعب اليهودي، و4 بالمئة يرون أنفسهم منتمين إلى الطائفة اليهودية المغربية أو التونسية،...الخ[87].

من هذه المعلومات يمكن أن نستنتج أن هناك ازدواجيات انتمائية وثقافية عند السفارديم، يختلف عمقها بين الجيل الأول من المهاجرين إلى إسرائيل وأبنائهم الذين ولدوا وتربوا فيها. ورغم محاولات الصهر أو الاندماج الذي مارسته الأغلبية الأشكنازية، هناك شعور قوي بالهوية الجماعية الطائفية والثقافية التي تجد لها تعبيراً في تنمية الفولكلور الطائفي أو الإنتماء الحزبي الطائفي. وإلى جانب السياسة المعلنة التي تسعى إلى خلق الإسرائيلي الجديد الذي يصاغ على الغالب من خلال الخدمة العسكرية، بدأ يتطور في إسرائيل اعتراف ضمني بالتعددية الثقافية والإثنية. هذا الاعتراف أعقب زيادة الهجرة من الاتحاد السوفياتي سابقاً إلى إسرائيل خلال عقد التسعينيات.

خلاصة

المجتمع اليهودي في إسرائيل مجتمع مهاجرين جاءوا من ثقافات وبلدان مختلفة ولدوافع مختلفة. كانت دوافع الهجرة اليهودية الى فلسطين قبل عام 1948 وثيقة الصلة بطموحات الحركة الصهيونية في إقامة "وطن قومي" لليهود في فلسطين. وكان معظم المهاجرين اليهود الاشكناز من الذين خرجوا من بيئة أوروبية تطورت فيها دول قومية (Nation State). أما اليهود السفارديم اليمنيون الذين هاجروا إلى فلسطين قبل 1948 فكانت دوافعهم دينية وسكنوا المدن الدينية: القدس والخليل وطبريا وصفد. ولكن بعد قيام إسرائيل عام 1948، كانت الهجرات اليهودية إلى فلسطين نتيجة لعمليات دفع أكثر مما كانت نتيجة لعوامل جذب. عوامل الدفع هذه كانت وراء هجرة السفارديم إلى إسرائيل في العقد الأول لقيامها. هؤلاء السفارديم الذين جاءوا من الدول الإسلامية كانوا يتمتعون بثقافة مختلفة عن تلك التي كانت تسود الأشكناز. وكان اللقاء والصدام بين مجتمع عصري، صناعي، غربي ممثلاً بالأشكناز، ومجتمع تقليدي، زراعي شرقي ممثلاً بالسفارديم. مارس الأشكناز الهيمنة والسيطرة على السفارديم، بصفتهم الطلائعيين في الاستيطان في فلسطين. كما قام الاشكناز بتحقيق سياسات وأهداف استيطانية استراتيجية من خلال توطين السفارديم في الأحياء والمواقع التي هُجِّرَ منها الفلسطينيون، وكذلك في الأماكن البعيدة عن المركز.

صحيح أن السفارديم جاءوا إلى فلسطين بدعم من الحركة الصهيونية، وسكنوا في بيئة حيزية لا تختلف كثيراً عن عالمهم السابق، ولكن البيئة السياسية الاجتماعية والاقتصادية كانت مختلفة. في بداية الخمسينيات شعر السفارديم بغربة، عندما مارس الاشكناز هيمنة ثقافية واقتصادية عليهم، محاولين تغريبهم عن شرقيتهم المتجذرة. هذه الهيمنة خلقت عند السفارديم نقمة تاريخية، ويحاول جزء منهم إبراز هويته الثقافية المميزة الآن كرد فعل على ما حدث في الخمسينيات.

الصراع بين الأشكناز والسفارديم في إسرائيل ليس صراعاً ثقافياً إثنياً فقط، بل هو أيضا صراع طبقي له بعد حيزي. سيطرة النخب الأشكنازية على الجيش والموارد الإقتصادية والإدارية حالت دون تقدم سريع في عملية الصهر. مقابل هذه السياسات الصريحة والمعلنة (Explicit) كان هناك سلوك يومي خفي ومبطن (Implicit) بين شبكات النخب، حال دون الوصول إلى نتائج سريعة في مجال محو الفوارق بين الأشكناز والسفارديم. وبالتالي، لا يمكن القول إن الفوارق بين السفارديم والأشكناز قد ذابت، بخاصة وأن الفصل الحيزي ما زال قائماً حيث تجد بلدات أو أحياء تسكنها أغلبية أشكنازية، مقابل أحياء أو بلدات ذات أغلبية سفاردية. هذا الفصل الثقافي والحيزي (Spatial) (Cultural Separation يكرس الفجوات الطبقية على أساس انتماء إثني وثقافي. هذا يعني أن دراسة العلاقة بين السفارديم والأشكناز يجب أن تشمل البعد الطبقي والثقافي والاثني والجغرافي والبنيوي.

إن ما تناولناه في هذه الدراسة يبين أن التطور الاقتصادي في إسرائيل والسياسة الموجهة لصهر ودمج السفارديم في محاولة لخلق الإسرائيلي الجديد، حققاً قدراً من النجاح. وإن رغبة السفارديم في تعريف أنفسهم على انهم إسرائيليون وذوو ثقافة إسرائيلية يهودية يغلب عليها الطابع الغربي، خاصة عند الجيل الثاني، يؤكد هذا النجاح الجزئي في بلورة هوية جماعية في إسرائيل بين السفارديم والأشكناز. وفي المقابل، هناك وعي ملحوظ عند الشباب السفارديم بثقافتهم الجماعية المميزة، وهذا ما يعززه لديهم آباؤهم. إن هوية السفاردي الشرقي تمر الآن في مرحلة صقل جديدة على خلفية العلاقة بين السفارديم والاشكناز، خاصة بعد الهجرة من الاتحاد السوفياتي سابقاً ودخول إسرائيل في عهد يجري فيه تغير بنيوي ووظائفي يجد تعبيراً واضحاً له في المبنى الاقتصادي وهياكل متخذي القرار.

إن الإدعاء بأن السفارديم مجموعة متجانسة غير صحيح. ومن هنا، فإن ردود فعلهم على السياسات التي تدعو إلى ذوبان الفوارق الثقافية داخل إسرائيل متباينة. فإذا كان اليهود من أصل عراقي، أو سوري، أو مصري يميلون إلى الإندماج بشكل أكبر، فإن اليهود من أصل مغربي ويمني

يميلون بشكل أكبر لإبراز هويتهم الطائفية. وربما كان مرد ذلك إلى حجم هذه المجموعات والفئات الثقافية اليهودية الثانوية، أو لغياب نخب من المغرب العربي تشارك مع الأشكناز في عملية بناء مؤسسات الدولة. كما أن التركيز السكني في أحياء أو بلدات تشمل أبناء هذه المجموعات له تأثير أيضاً في مدى رغبتها في الحفاظ على هويتها الجماعية المميزة.

وفي الختام، فإن المجتمع الإسرائيلي يتألف من مجتمعات متعددة الثقافات، لكن الواقع الأمني غير المستقر يقف حاجزاً أمام بروز الصراعات الثقافية والإثنية بينها بالحدة الحقيقية. مع ذلك فإن الخلافات بين أجزاء المجتمع الإسرائيلي اليهودي المهاجر ما زالت قائمة، وهي على أسس طبقية وثقافية. إن ظواهر العولمة والتطور الاقتصادي زادت من الحاجة إلى بروز الهويات الانتمائية الثقافية. ولكن بروز الصراع بين الحريديم المتدينين والعلمانيين، والصراع بين العرب الفلسطينيين واليهود في إسرائيل، وبروز اليهود السوفيات كمجموعة ثقافية إثنية وطبقية، حولت المشكلة بين السفارديم والأشكناز إلى مشكلة ثانوية في عقد التسعينيات، بعد أن تصدرت المشاكل الداخلية في الخمسينيات والستينيات والسبعينيات. إن بروز الشروخ الاجتماعية والثقافية الأخرى داخل المجتمع الإسرائيلي خففت من حدة بروز الصراع بين السفارديم والأشكناز. وهذا يعني أن المجتمع الإسرائيلي اليهودي لم يقض على الفوارق الثقافية والطبقية بين المجتمعات الثانوية التي تركبه، والتي نشأت مع نشوء إسرائيل، وخلقت مبنىً اجتماعياً، ثقافياً، حيزياً اقتصادياً ومركباً من المؤسسين أو الطلائعيين ومعظمهم من الأشكناز، والمهاجرين ومعظمهم من اليهود السفارديم، ولاحقاً من اليهود الروس، وأهل البلاد الأصليين وهم الفلسطينيون. كما أن حالة الحرب مع الدول العربية أبقت هذا الصراع الإثني والطبقي في إسرائيل بين السفارديم والأشكناز في وضع ثانوي وحالت دون بروزه على رأس سلم أولويات المجتمع الإسرائيلي. ولا نعتقد أن استمرار هذا الصراع الإثني الداخلي يهدد وجود إسرائيل، ولكنه يقلل من عمق التضامن داخل أجزاء المجتمع الإسرائيلي. والصراع الإثني بين السفارديم والأشكناز سوف يظل أقل حدة، في اعتقادنا من الصراع بين المتدينين والعلمانيين، ناهيك عن الصراع بين اليهود والفلسطينيين العرب في إسرائيل.

الفصل الثالث
السلوك السياسي لليهود الشرقيين في إسرائيل

محمد أمارة[88]

مقدمـة

من الصعب الحديث بصورة جازمة عن مجتمع لم تتبلور حدوده الاجتماعية – الثقافية والسياسية[89]. فالمجتمع الإسرائيلي مجتمع ديناميكي وفي حالة تغير مستمر لأنه مجتمع حديث العهد يضم في داخله ثقافات شتى. ورغم المحاولات الجادة للصهيونية لخلق مجتمع إسرائيلي جديد، هويته وثقافته يهوديتان ولغته عبرية، إلا أن ذلك لم يتحقق. بل لقد تعمقت، في بعض الحالات، الفجوات بين المجموعات المختلفة المشكلة للمجتمع الإسرائيلي. و«بوتقة الصهر»[90] أو بشكل أدق «فرن الصهر» الذي تحدثت عنه الحركة الصهيونية لم يبق منه حقيقة إلاّ الاسم. فنحن نرى أن مجموعات مركزية في المجتمع الإسرائيلي، مثل اليهود الشرقيين، بدأت تؤكد بعض مظاهر ثقافتها، لتعبر عن عدم رضاها عن السياسة التي اتبعتها المؤسسات الصهيونية تجاهها.

يتفق علماء الاجتماع في إسرائيل اليوم على أن الهجرة من دول الاتحاد السوفياتي سابقاً إلى إسرائيل مغايرة للهجرات السابقة الأخرى. فهنا يحافظ المهاجرون الجدد على أنماط حياتهم التي أتوا بها من بلادهم الأصلية، ويمارسون بثقة طابعهم الثقافي في حياتهم اليومية. وهذا مخالف مظهراً وجوهراً لمفهوم بوتقة الصهر الذي اتبع عند قيام الدولة.

ورغم أن الثقافة الغربية المتمثلة في الأشكناز هي المهيمنة في إسرائيل، فإن هنالك اليوم تحدياً لهذه الثقافة من قبل اليهود الشرقيين، وبشكل خاص من قبل حزب شاس[91] الشرقي الطائفي. وهذا يعني أن وجود إسرائيل كدولة بتوجهات غربية في الشرق ليس بالشيء المؤكد في المستقبل.

وثمة عامل آخر من عوامل ميوعة حدود المجتمع الإسرائيلي هي ولادته في قلب الصراع مع الفلسطينيين والدول العربية. فهذا الصراع جعل المجتمع الإسرائيلي موحداً، إلى حد بعيد، في مواجهة الخطر الخارجي، بينما أخفى خلافات حادة متغلغلة داخله. ومن شأن سلام دائم وشامل مع الفلسطينيين والعرب أن يفتح من جديد ملف القضايا الاجتماعية – الحضارية في إسرائيل.

ورغم ميوعة حدود المجتمع الإسرائيلي للأسباب التي ذكرت سابقاً وغيرها، فإن بالإمكان الحديث عن أنماط أساسية، سواء أكانت إجتماعية أم سياسية. فعندما نتحدث عن السلوك السياسي، فإننا نتحدث عن أنماط عديدة للمشاركة السياسية. وبالإمكان هنا الإشارة إلى أربعة مجالات رئيسية:

1 – السياسة المركزية – مستوى البرلمان – الكنيست.

2 – السياسة المحلية – مستوى السلطات المحلية (البلديات والمجالس المحلية).

3 – المشاركة السياسية خارج البرلمان: مظاهرات، وإضرابات واحتجاجات، الخ.

4 – المشاركة السياسية غير القانونية: استعمال العنف السياسي لتحقيق الأهداف.

تهدف هذه الدراسة إلى إلقاء الضوء على السلوك السياسي لدى اليهود الشرقيين في إسرائيل، مع التركيز على: أنماط تصويتهم للكنيست، وأحزابهم الطائفية، والسلوك خارج البرلمان كما تجلى في أحداث وحركات الاحتجاج، ومواقفهم من السياسة الخارجية خاصة تجاه العرب والصراع العربي – الإسرائيلي. وسنتحدث في الجزء الأول من الدراسة عن نسيج المجتمع الإسرائيلي وموقع اليهود الشرقيين فيه، في حين سنتحدث في الجزء الثاني عن بعض الأنماط الجلية في سلوكهم السياسي.

أولاً: المجتمع الإسرائيلي واليهود الشرقيون

لليهود الشرقيين أسماء متعددة في إسرائيل منها: يهود آسيا – أفريقيا، اليهود السفارديم، اليهود القادمون من البلاد العربية الإسلامية، أو يهود الطوائف الشرقية. وفي المقابل، فإن لليهود

الغربيين تسميات مثل الأشكناز أو اليهود القادمين من أوروبا وأمريكا. في هذه الدراسة سنستعمل مصطلح اليهود الشرقيين لشيوع استعماله اليوم، ولأنه أكثر حيادية من المصطلحات الأخرى.

تعرف إسرائيل بأنها دولة كثيرة الانشطارات[92]. وهنالك بالفعل خمسة انشطارات مركزية: الانشطار القومي[93]، والإنشطار الطائفي (الانقسام وفقاً للبلد الأصل – يهود شرقيون مقابل يهود غربيين)، والإنشطار العلماني – الديني، الإنشطار الطبقي، والإنشطار الأيديولوجيالسياسي (اليمين مقابل اليسار)[94].

الجدول رقم (3 - 1)

عدد ونسبة اليهود في إسرائيل حسب مكان الولادة خلال أربعة عقود

(نسبة مئوية)

	١٩٦٠	١٩٧٠	١٩٨٠	١٩٩٠	١٩٩٨
من مواليد إسرائيل	٣٧,٤	٤٥,٨	٥٥,٩	٦٠,٥	٨١,٨
من مواليد آسيا وأفريقيا	٢٧,٦	٢٦,٣	١٩,٥	١٤,٦	٦
من مواليد أوروبا وأمريكا	٣٥	٢٧,٩	٢٠	٢٤,٩	١٣,٢
العدد الإجمالي لليهود	١,٩١١,٢٠٠	٢,٥٨٢,٠٠٠	٣,٢٨٢,٧٠	٤,١٤٤,٦٠٠	٤٠٠,٧٤٣,٤

ملاحظة:

الأرقام في هذا الجدول مأخوذة من كتب الإحصاء لدولة إسرائيل لسنوات 1960، 1970، 1980، 1990 و1998.

يبيّن الجدول (31) بوضوح أن هنالك زيادة كبيرة في عدد المولودين في إسرائيل بمرور السنين، وانخفاضاً واضحاً عبر السنين للمواليد من أصل شرقي. هذا يعني أيضاً عدم وجود هجرة ذات أهمية من بلاد المشرق إلى إسرائيل. كذلك نرى انخفاضاً في نسب المواليد من القادمين من أوروبا وأمريكا.

1 - المزايا الأساسية للمجتمع الإسرائيلي

للمجتمع الإسرائيلي مزايا عديدة نورد في ما يلي الأساسية منها:

أ – مجتمع هجرة: المجتمع الإسرائيلي مؤلف من مهاجرين قدموا من أقطار عديدة من العالم. ويمتاز هذا المجتمع بديناميكية التغيير لأن القادمين الجدد يأتون من حضارات مختلفة، ويحملون آراء مختلفة، إضافة إلى أن وضعهم الاقتصادي مختلف. ومن المتعارف عليه أن الوضع الاقتصادي للمهاجرين السابقين أفضل عادة من وضع القادمين الجدد[95].

ب – مجتمع جديد: المجتمع الإسرائيلي مجتمع حديث العهد لأنه تأسس منذ سنوات قليلة نسبياً. وفي مجتمع من هذا النوع، هنالك القليل من التقاليد والأعراف والقيم المشتركة بين الجميع.

ج – مجتمع بدون حدود واضحة: لا توجد حدود واضحة للمجتمع الإسرائيلي سياسياً واجتماعياً وحضارياً. وفي هذا السياق، تثار أسئلة جوهرية يصعب الإجابة عنها بوضوح: فمن ينتمي إلى هذا المجتمع؟ وما هي الظروف التي تقرر الانتماء إليه؟ وما هي حقوق وواجبات الناس فيه؟ ناهيك عن عدم وجود حدود سياسية جغرافية نهائية بسبب الصراع العربي – الإسرائيلي[96].

رغم أن الاشكناز لا يشكلون أغلبية عددية إلا أن لهم الهيمنة في جميع مجالات الحياة. انهم مستوطنون قدماء (طبعاً بالمقارنة مع اليهود الآخرين) ولهم ميول علمانية. وهؤلاء هم الفئة التي أقامت المشروع الصهيوني في فلسطين خلال المائة سنة المنصرمة[97]. في المقابل، يحتل اليهود الشرقيون مواقع اجتماعية واقتصادية منخفضة، إلى جانب المكانة المتدنية لثقافتهم وعدم التعامل معها بجدية في إسرائيل. بل إن هناك، في كثير من الأحيان، تجاهلاً لهذه الثقافة واستهتاراً بها. وعلى الرغم من أن اليهود الشرقيين هم في خضم عملية الأسرلة (Israelization) عن طريق التبادل الحضاري والذوبان الاجتماعي (Social Assimilation)، إلا أنهم في ذات الوقت يشعرون، بشكل متزايد، بعدم الرضا عن وتيرة تقدمهم في المجتمع الإسرائيلي.

2 - الصهيونية واليهود الشرقيون

كانت الفكرة الصهيونية، وما تزال، إحدى الركائز الأساسية في بناء المجتمع الإسرائيلي. وكان إنشـاء دولة يهودية معاصرة من بين الأركان الأساسية للحركة الصهيونية. وقد أقامت الصهيونية الجماعيّة اليهودية (Jewish Collectivity) الحديثة على أساس جديد: القومية بدلاً من الدين، وأكدت الأسس المشتركة لجميع الصهاينة: الشعب اليهودي، وأرض إسرائيل، والاستيطان،

والدولة اليهودية[98]. وقد كان الاستيطان اليهودي في فلسطين إحدى العلامات الأساسية في بناء الهوية الجماعيّة الجديدة، فقد شكل هدفاً موحداً لليهود الذين أتوا من خلفيات مختلفة، وعزّز فيهم قيماً مثل: الريادة والتضحية الذاتية والمخاطرة من أجل الجماعة[99].

في المجتمع الإسرائيلي قيد التبلور، فإن الأساس هو الانفصال عن المهجر وحياة المهجر وبناء مجتمع على أسس جديدة. وكانت الصهيونية رائدة بناء مثل هذا المجتمع. وفي طور بناء المجتمع الجديد هذا، برز العديد من الأساطير المركزية منها: أسطورة الرائد وأسطورة البطولة. وعلينا ألا ننسى أن الصهيونية نشأت في شرق أوروبا وقادها اليهود الاشكناز. وعليه فقد كانت مضامين الصهيونية جديدة بالنسبة إلى معظم اليهود الشرقيين، ولذا فقد نسبت الريادة أو البطولة بمعظمها لليهود الأشكناز. بمعنى أو بآخر، فإن الريادة وقيادة بناء دولة إسرائيل تمت على أيدي الأشكناز. وبكلمات أخرى، الأشكناز هم الرواد وقادة بناء الدولة.

3 - هجرة اليهود الشرقيين

يصف بن سمحون[100] هجرة اليهود الشرقيين إلى إسرائيل كما يلي:

«اقتلعوا من مدنهم وقراهم بشكل مفاجئ، بسبب الحاجة إليهم بشكل فوري لبناء دولة لم يكونوا شركاء في التخطيط لها. كانوا منقطعين تماماً عن العالم اليهودي والحركة الصهيونية، راضين عن بيئتهم وثقافتهم وربهم. ولربما مكنتهم هجرة أقل ذعراً من تعلم دورهم في الثورة، وقد يحالفهم النجاح في بيع ممتلكاتهم وبيوتهم لكي يجيئوا مع امكانات مادية تجعلهم قادرين على شراء بيت، واكتساب مكانة واحترام في إسرائيل». باختصار، إن هجرة اليهود الشرقيين لم تكن مخططة، وجاءت لتخدم بناة الدولة الأشكناز، غير آخذة بعين الاعتبار انتقالهم من وضعية اقتصادية وثقافية جيدة إلى وضعية جديدة وغير واضحة في إسرائيل.

إن هجرة اليهود الشرقيين تختلف، إذاً، اختلافاً جذرياً عن هجرة اليهود الغربيين. فبالنسبة إلى الشرقيين كانت الهجرة بمثابة تحقيق للرغبات التقليدية: الخلاص الذي وعدوا به في الكتب المقدسة. وقد طمح معظم الشرقيين في الاندماج في «الأمة اليهودية» المتجددة، ولكن خصوصيتهم الثقافية كانت موضع قدسية واحترام[101].

ولا شك في أن الهجرة الجماعية لليهود الشرقيين كانت مهمة معقدة، سواء من وجهة نظر المستوعِب أو المستوعَب[102]. لقد كانت هجرة محفوفة بالخيبة والإهانات. ورغم أن هذه الإهانات ترجع إلى زمن بعيد مضى، وتحديداً إلى الخمسينيات، إلا أن تأثيرها ما زال باقياً إلى يومنا هذا، يعكر صفو أجواء المجتمع الإسرائيلي، ويؤثر سلباً في السلوك والخطاب السياسيين.

إن سياسة الحكومات الإسرائيلية تجاه المهاجرين الشرقيين، كما تجلى ذلك في توطينهم، كان لها الأثر البالغ في تحديد علاقتهم بالمؤسسة الحاكمة في الدولة. فعندما بدأت الحكومة بتوطين المهاجرين في أماكن إقامة ثابتة، لم تعط لهم حق اختيار مكان السكن، بل قامت بإسكان اليهود الشرقيين، وبخاصة القادمون من شمال أفريقيا، في مدن التطوير النائية والحدودية وفي النقب. وكانت فرص العمل في تلك المناطق قليلة. ونتائج وضع كهذا كانت معروفة: بطالة ووضع اقتصادي سيىء للغاية. وهذا بدوره زاد من صعوبة تكيف اليهود الشرقيين في إسرائيل. كانت نظرة الاحتقار، أو على الأقل الجفاء، نحوهم من قبل اليهود الغربيين غير خافية، سواء تعلّق الأمر بثقافتهم، أو بقيادتهم أو عاداتهم. في مثل هذا الواقع لم يكن من السهل على اليهود الشرقيين أن يحبوا إخوتهم من اليهود الأشكناز[103]. وما زاد الطين بلة أن اليهود الأشكناز تعاملوا مع المهاجرين الجدد كما لو أن دولة إسرائيل هي الماضي الوحيد الذي يمكن المفاخرة به في نظرهم[104]. وكأنه لم يكن في المهجر ما يستحق الذكر.

4 - اليهود الشرقيون من الناحية الاجتماعية - الاقتصادية

تبين الأبحاث العديدة حول المبنى الطبقي في المجتمع الإسرائيلي بجلاء أن مكانة اليهود الشرقيين أدنى من مكانة اليهود الأشكناز في جميع مجالات الحياة. في المجال الاجتماعي – الاقتصادي ينعكس ذلك بصورة واضحة في مبنى العمل والدخل[105]. بمحاولة تفسير ظاهرة الطبقية الطائفية كان التركيز في الأبحاث الاجتماعية عبر السنين على العوامل الثقافية، السياسية والاجتماعية[106] ويدعي ياعر[107] أن التعلم هو أحد العوامل المركزية لتفسير الفجوة الاقتصاديةالاجتماعية بين الطوائف المختلفة (انظر الجدول رقم 32).

نستطيع القول بناء على دراسة المعطيات المتوافرة أن غالبية اليهود الشرقيين يتركزون في أسفل السلم الطبقي، في حين يتصدر معظم اليهود الأشكناز الطبقات الوسطى والعليا. مع ذلك، وصل اليهود الشرقيون إلى مراكز قوة سياسية، خاصة في السلطات المحلية (حيث أصبحوا رؤساء

بلديات). وفي الفترة الأخيرة بدأو يحتلون مواقع مرموقة في السياسة القطرية (الحكومة والكنيست)[108] ، إضافة إلى اندماجهم المتزايد في الجيش[109]. أما وجودهم في المؤسسات الأكاديمية وفي المراكز الاقتصادية العليا فقليل جداً نسبياً.

ويفسر بن – رفائيل[110] هذه الظاهرة بقوله: «لا حاجة إلى فرضية المؤامرة الأشكنازية لتفسير الظاهرة. فالفوارق في الموارد الثقافية (بين الشرقيين والأشكناز) التي لها صلة بالسوق الاقتصادي العصري، أو الموارد المادية الأولية تفسر معظم الفروق في الدخل بين المجموعات، في حين أن التغير في أنماط الحياة (وبخاصة حجم العائلة) يفسر الفجوات في مستوى الحياة عند العائلات ذات الدخل المتشابه». لا يتفق الكثير من علماء الاجتماع الإسرائيليين مع هذا الطرح. ويرى بعض البارزين منهم[111] أن للمؤسسة دوراً كبيراً في إحداث واستمرار الفجوات العميقة بين الاشكناز والشرقيين، بدءاً من سياسة التوطين في الخمسينيات في المناطق النائية وصولاً إلى يومنا هذا في مجالات الحياة المختلفة.

الجدول رقم (3 - 2)

التعليم الجامعي حسب مكان الولادة (الأصل) والسنة

(نسبة مئوية)

اللقب الاول	١٩٧٥	١٩٨٥	١٩٩٠	١٩٩٨
مكان الولادة ـ الإجمالي	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠
إسرائيل	٧,٩	١٩,٢	٢٨,٨	٣٥,٥
آسيا ـ أفريقيا	١٨,٣	٢٧,١	٢٧,٩	٢٦,٣
أوروبا ـ أمريكا	٧٣,٨	٥٣,٧	٤٣,٣	٣٨,٢
اللقب الثاني	١٩٧٥	١٩٨٥	١٩٩٠	١٩٩٨
مكان الولادة ـ الإجمالي	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠
إسرائيل	٦,٤	١٣,١	٢٢,٩	٣٠,٤
آسيا ـ أفريقيا	١١,٢	١٦,٥	١٩,٩	٦،٢٤
أوروبا ـ أمريكا	٨٢,٤	٧٠,٤	٥٧,٢	٤٥
اللقب الثالث	١٩٧٥	١٩٨٥	١٩٩٠	١٩٩٨
مكان الولادة ـ الإجمالي	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠
إسرائيل	٤,٦	٩,١	١٧,١	١٩,٤
آسيا ـ أفريقيا	٩,٥	١٢,٥	١٥,٥	١٣,٨
أوروبا ـ أمريكا	٨٥,٩	٧٨,٤	٦٧,٤	٥٨,٤

ملاحظة:

الأرقام في هذا الجدول مأخوذة من كتب الإحصاء لدولة إسرائيل لسنوات 1975، 1985، 1990 و1998.

يبين هذا الجدول بوضوح، أنه رغم التزايد المستمر في نسبة التعليم الجامعي بكل مستوياته، فإن أهميته ما زالت واضحة بالنسبة إلى اليهود الأشكناز. وبكلمات أخرى، فإن أحد العوامل الهامة للتغيير الاقتصادي (التعليم الجامعي) هو في صالح اليهود الأشكناز. إجمالاً، يمكن القول إن اليهود الشرقيين، رغم تساويهم العددي مع اليهود الغربيين، فإن الهيمنة الاشكنازية موجودة في جميع المجالات، كما يتجلى ذلك بصورة واضحة في الفجوات الاقتصادية – الاجتماعية. وكما سنرى لاحقاً، تتجلى هذه التباينات في الهيمنة الأشكنازية على السياسة المركزية.

ثانياً: السلوك السياسي

مرت إسرائيل في تطورها السياسي بثلاث مراحل انتخابية[112]:

مرحلة هيمنة الحزب الواحد (حزب ماباي)[113] من سنة 1948 إلى سنة 1977. وتزامنت هذه الهيمنة مع فترة بناء الدولة.

بدأت المرحلة الثانية بفوز حزب الليكود في الانتخابات سنة 1977، وتميزت بوجود حزبين كبيرين شكلا الكتلتين الرئيستين في الكنيست، وتمحور خطابهما السياسي حول الأمن والسلام والأراضي العربية المحتلة.

بدأت المرحلة الثالثة سنة 1996 عندما انتخب رئيس الوزراء في انتخابات مباشرة لأول مرة. هذه المرحلة جاءت في أعقاب اتفاق أوسلو. وتتميز بعدم وجود أحزاب كبرى، وإنما أحزاب متوسطة الحجم وصغيرة. فقد حصل حزب العمل على 34 مقعداً سنة 1996، وانخفض هذا العدد ليصل إلى 26 في انتخابات 1999 (رغم التحالفات مع أحزاب أخرى). الحزب الكبير الآخر، حزب الليكود، حصل على 32 مقعداً سنة 1996، وانخفض هذا العدد ليصل إلى 19 في انتخابات 1999. بينما حصل حزب شاس على 10 مقاعد سنة 1996 ليرتفع عدد مقاعده إلى 17 سنة 1999. أي أن حزب شاس الذي اعتُبر حزبا طائفياً أخذ يضاهي الأحزاب الكبيرة في البلاد، من حيث عدد المقاعد في البرلمان.

هذه التغيرات في الخريطة السياسية تدل على الانقسامات الحادة في المجتمع الإسرائيلي. ولم يقتصر التصدع خلال السنوات الأخيرة على الإطار الحزبي وإنما تعداه إلى المظاهر الاجتماعية. يلخص أريان وشمير[114] وضعية الأحزاب في إسرائيل بما يلي:

«من نظام حزبي مهيمن وثابت إلى نظام حزبين متنافسين تجد إسرائيل نفسها في بداية الألفية الجديدة في دولة غير مستقرة، إلى حد بعيد. لقد كانت إسرائيل دائماً نظاماً شديد التشرذم، لكن بعد انتخابات 1999 لم يعد هناك كبير لينظم حياتها السياسية. وبينما لا نرى الآن موت الأحزاب، فإننا نشهد هبوطاً في قوتها وتقليصاً جدياً في حجمها».

وإضافة إلى التغيرات الكبيرة التي حصلت في الخارطة الحزبية في إسرائيل فقد بدأت هيمنة السياسة الطائفية في إسرائيل بسبب بروز حزب طائفي شرقي (شاس) ككتلة ثالثة من حيث الحجم في الكنيست. يبدو هذا واضحاً في مبنى الطبقة الحاكمة والقوى التي تدير الدولة، حيث يسيطر اليهود الأشكناز على جميع مؤسسات الدولة – الحكومة[115] والوكالة الصهيونية والهستدروت[116]. كما يسيطر الأشكناز كذلك على رئاسة الأحزاب الكبرى وقيادتها. إنهم يختارون المواضيع لجدول الأعمال القومي ويديرون الاقتصاد أيضاً. في نفس الوقت بدأ الشرقيون يحتلون وظائف ذات أهمية،

وينتخبون كرؤساء للسلطات المحلية، ويؤثرون في الأحزاب المختلفة عن طريق أصواتهم الانتخابية[117].

1 - أنماط التصويت

بالإمكان القول إنه في العقد الأول بعد قيام إسرائيل، لم يؤد العامل الطائفي إلى تغيرات بعيدة المدى في السياسة المركزية. لقد بدأ هذا العامل يلعب دوره فقط في نهاية الخمسينيات. إن عدم نجاعة سياسة السيطرة لحزب «ماباي» هيأت الظروف لتمييع تصويت الناخبين لصالح أحزاب أخرى، وبخاصة في أوساط اليهود الشرقيين[118].

لقد كان ميل اليهود الشرقيين، وما زال، نحو التصويت لحزب حيروت ومن بعده حزب الليكود، بينما يميل اليهود الأشكناز، بصورة ثابتة ومنهجية، نحو التصويت لحزب العمل[119].

وقد بينت نتائج الانتخابات في السبعينيات والثمانينيات العلاقة الوثيقة بين نمط التصويت والانتماء الإثني. كما تبين المعطيات أن نسبة المصوتين لحزب العمل سواء بين الشرقيين أو الغربيين كانت عالية في نهاية الستينيات وبداية السبعينيات، لكن التغير الجذري حصل في أنماط تصويت اليهود الشرقيين: من أغلبية تُصوّت لحزب العمل في نهاية الستينيات (حوالى 80 بالمئة) إلى أقل من 30 بالمئة في سنة 1988. بدأ هذا التحول في سنوات السبعين، ووصل إلى ذروته في انتخابات 1977 عندما فاز حزب الليكود بفضل أصوات اليهود الشرقيين.

على ضوء هذه المعطيات يتساءل المرء: لماذا يصوت غالبية اليهود الشرقيين لحزب يميني متشدد في سياساته تجاه العرب مواطني إسرائيل أو تجاه الصراع العربي – الإسرائيلي؟ للإجابة عن هذا السؤال، والأسئلة الأخرى ذات العلاقة، أورد الباحثون الإسرئيليون العديد من التفسيرات أهمها:

أ – التفسير الطبقي: حسب هذا التفسير يشكل اليهود الشرقيون الطبقات الدنيا في المجتمع، وبسبب ذلك يمتنعون عن التصويت لحزب العمل. حزب العمل، في نظرهم، يمثل الطبقات الوسطى[120]. ويصوت الأشكناز لهذا الحزب لأنه يمثل مصالحهم، مصالح الطبقات الوسطى.

ب – تصويت احتجاجي: فسر بعض الباحثين تصويت اليهود الشرقيين لحزب الليكود على أنه تصويت احتجاجي[121] للتعبير عن الشعور بالمرارة والاستياء من حزب العمل (سابقاً

الماباي)، أي الحزب الذي شكل المؤسسة وقاد الدولة خلال فترة طويلة ومتواصلة. فهذا الحزب في نظر اليهود الشرقيين هو المسؤول عن مكانتهم المتدنية في المجتمع الإسرائيلي.

ج – التفسير الحضاري: يعزو هذا التفسير تصويت اليهود الشرقيين بهذا الشكل إلى خلفيتهم الحضارية التي تدفع نحو الابتعاد الواضح عن المبادئ الاجتماعية والعلمانية التي يمثلها حزب العمل واليسار بعامة، وذلك بخلاف الليكود الذي يؤكد الدين والتقاليد[122].

د – تاريخ الإذعان للعرب المسلمين: يعزو بيرس[123] السلوك السياسي لليهود الشرقيين إلى الشعور بالغبن والإهانة، وكانا من نصيبهم في الدول العربية، وبخاصة بعد الصحوة القومية العربية التي تزامنت مع قيام دولة إسرائيل.

هـ – الميل للاختلاف عن العرب مواطني إسرائيل: يقول بيرس وشمير[124] إن للتمايز عن العرب في إسرائيل عدة وظائف: «القضاء على حسابات الماضي، والابتعاد عن أسفل السلم الاجتماعي – الاقتصادي، والتعبير عن التعاطف مع الأجزاء الأخرى للشعب اليهودي».

و – السياسة الخارجية والأمن: لليهود الشرقيين مواقف أكثر سلبية من الاشكناز تجاه العرب. فهم يفضلون حزب الليكود لأنه يعبر عن موقف متصلب وغير مرن تجاه العرب، وتجاه الحلول المقترحة للصراع – العربي الإسرائيلي[125].

لنحاول الآن أن نرى إن كان هنالك بعض التنوع داخل مجموعات اليهود الشرقيين في المجالات الحياتية الأخرى. فمن التنوعات التي أوردها الباحثون:

– أنماط السكن: هناك فصل واضح بين اليهود الشرقيين والأشكناز في كثير من المناطق[126]. رغم ذلك ظهرت اختلافات واضحة في داخل المجموعات. وُجد، على سبيل المثال، أن توزيع العراقيين أكثر شبهاً بتوزيع القادمين من رومانيا منه بالقادمين من المغرب.

– الافتراض القائل إن التصويت الاحتجاجي للشرقيين هو تعبير عن المـرارة والاستيـاء مـن المؤسسـة. وجـدت الحناني[127] أن اليهـود الشرقيـين من أصل مغربي ذوو ميل أكبر للتذمّر من المؤسسة والاشكناز مقارنة باليهود من أصل عراقي.

– وجود هوية مشتركة لليهود الشرقيين مبنية على التقاليد بخلاف الصهيونية العلمانية والاجتماعية. يقول بن – رفائيل[128] إن هذا الأمر غير دقيق لأن عدداً لا بأس به من اليهود

الشرقيين انتموا إلى الأحزاب الشيوعية في العالم العربي، برز عدد منهم في الحزب الشيوعي العراقي. ويشمل ذلك يهود شمال أفريقيا الذين تربى قسم منهم وترعرع في كنف الثقافة الفرنسية.

لقد أبرزت الأبحاث المختلفة أن العامل الطائفي لعب دائماً دوراً مهماً في السياسة القطرية، إلا أن هذا العامل برز بشكل لم يسبق له مثيل بعد انتخابات 1977 وفوز «الليكود»، وبشكل خاص في انتخابات 1981. فمن كل ثلاثة مصوتين شرقيين صوت اثنان لليكود، في حين أن نسبة مشابهة من الأشكناز صوتت لحزب العمل.

ولكن اليهود الشرقيين ليسوا جسماً واحداً متماسكاً. هناك فوارق في أنماط تصويتهم. وفي أحد الأبحاث الذي أجراه شمير وأريان[129] ظهر أن الاختلافات وفقاً للطائفة منوطة أيضاً بالمركز ودرجة التدين والايديولوجيا. ذلك يعني أن اليهود الشرقيين والأشكناز يصوتون عامة لأحزاب مختلفة ليس فقط بسبب الاختلاف الطائفي.

ونعود إلى سؤالنا حول ما إذا كانت هنالك فوارق في السلوك السياسي بين اليهود الشرقيين، وفقاً لبلد المنشأ، كما تجلى في تصويتهم لحزبي العمل والليكود.لم يول الباحثون الإسرائيليون أهمية لهذه المسألة. وفي غالبية الأبحاث كان التقسيم إلى شرقيين وغربيين يتم بدون التطرق إلى بلد المنشأ. وأحد الأبحاث النادرة في هذا المجال هو بحث إيلون وبن – رفائيل وشاروت (1994) الذين قاموا بفحص نماذج للتصويت بين اليهود الشرقيين من أصل عراقي ومغربي، من ناحية، وبين يهود غربيين من أصل بولندي وروماني، من ناحية أخرى. في هذا البحث تجلت نزعة اليهود الشرقيين نحو التصويت لليكود (65 بالمئة من جميع الشرقيين) وميل الاشكناز للتصويت لحزب العمل (67بالمئة). ومع هذا، فإن انقسام الناخبين حسب البلد الأصل تدل على فروق واضحة بين المجموعات المؤلفة لليهود الشرقيين. فقد صوت لليكود 73 بالمئة من اليهود المغاربة، بينما كانت هذه النسبة 57 بالمئة بين العراقيين. هذا في حين أن الانقسام بين المجموعات الاشكنازية كان ضئيلاً، إذ كان نمط تصويتهم متشابهاً جداً: 68 بالمئة من بين البولنديين صوتوا لحزب العمل مقابل 65 بالمئة من الرومانيين.

2 - السياسة الإسرائيلية والأحزاب الطائفية

كما أشرنا سابقاً، فقد صوتت غالبية اليهود الشرقيين لحزب العمل حتى نهاية الستينيات. وتغير هذا النمط حين بدأوا يصوتون لليكود، إلى درجة حسم الانتخابات لصالح الليكود سنة 1977. لكن خيبة أمل اليهود الشرقيين من الليكود لاحقاً دفعتهم للبحث عن البديل في الأحزاب

الطائفية، لعلها تمثل مصالحهم بشكل أصدق وأنجع. وعلينا أن نشير إلى أن التصويت الطائفي أو الأحزاب الطائفية كانت وصمة (Stigma) اجتماعية حتى نهاية السبعينيات.

وليس صدفة، إذاً، أنه منذ الكنيست الثانية سنة 1951 وحتى الكنيست العاشرة 1981 لم تنجح أية قائمة طائفية في اجتياز نسبة الحسم والتمثيل في الكنيست. إن فشل القوائم الطائفية لفترة طويلة في السياسة الإسرائيلية يعلمنا الكثير عن طبيعة الطائفية[130]. فبعض هذه الأحزاب نجح بفضل مساعدة المؤسسات نفسها، كما هو الحال عند حزب «تامي»، أو في الإطار الديني – الطائفي[131] (حزب «تامي» و –«شاس»)[132].

لكن ما نراه بوضوح في السنوات الأخيرة هو الانخفاض الواضح في التصويت لليكود بين اليهود الشرقيين. على سبيل المثال، نرى أن الليكود حصل في انتخابات 1999 على 19 مقعداً (مقارنة مع انتخابات 1992 حين حصل على 32 مقعداً، كذلك فقد حصل على نفس العدد من المقاعد في انتخابات 1996). أما حزب شاس فقد حصل على 17 مقعداً سنة 1999 (في سنة 1992 حصل على 10 مقاعد، وفي سنة 1996 حصل على 7 مقاعد). ما هو السبب في تغيير نمط التصويت عند اليهود الشرقيين من حزب الليكود إلى حزب طائفي – ديني؟ يقول أحد العلماء البارزين في إسرائيل البروفسور شموئل ايزنشتاد[133] إن المصورتين الشرقيتين يبتعدون عن الليكود «عندما يشعرون أن الليكود هو المركز». وبعد أن وقع الليكود اتفاقات مع الفلسطينيين، مثل اتفاق «الخليل»، واتفاق «واي» تعاظم هذا الشعور لدى اليهود الشرقيين. وقد أضيف إلى هذا خيبة آمالهم من عدم تحسن وضعهم الاقتصادي بشكل ملحوظ في فترة حكم الليكود.

أ - حزب تامي

عندما ترك أبو حتسيرا حزب المفدال (حزب المتدينين القوميين) مع اقتراب الانتخابات للكنيست العاشرة سنة 1981، فقد أعطى لليكود الشرقيين فرصة وبديلاً. فرغم أن نسبة كبيرة منهم كانوا يصوتون لصالح المفدال، إال أن تمثيلهم في القيادة كان ضعيفاً وتأثيرهم واهياً. استطاع حزب تامي الفوز بمقعدين في انتخابات الكنيست. وبفوزه وفّر لليهودالشرقيين المغاربة فرصة للتعبير السياسي الفعّال عن الشعور بالغبن والمرارة تجاه المفدال. لكن حزب تامي لم ينجح في المحافظةعاى إنجازه، مفسحاً الطريق لحزب شاس الذي خاض الانتخابات لأول مرة سنة 1984. والشيء الذي ميز تامي وشاس عن القوائم الطائفية الأخرى – التي فشلت جميعها – أنهما تأسسا على المزج ما بين العاملين الطائفي والديني.

لكن حزب تامي لم يعمر طويلاً في السياسة الإسرائيلية للأسباب التالية:

– رغم أن جميع الذين دعموا حزب تامي هم يهود شرقيون متدينون تركوا حزب المفدال، إلا أن حزب تامي امتنع عن تعريف نفسه على أنه حزب ديني بشكل واضح.

– استطاع حزب تامي أن يجذب ناخبين من يهود شمال أفريقيا فقط، لكنه كـان قاصراً عن جذب يهود شرقيين آخرين.

– أثّر إنشاء حزب شاس عند حلول انتخابات الكنيست سنة 1984، إلى حد كبير، على حزب تامي.

ب - حزب شاس

كان التصويت لحزب الليكود تعبيراً عن الشعور بالمرارة والتذمر من الدونية في المجال الاقتصادي، والاجتماعي، والسياسي والثقافي، ومحاولة لتحسين الوضع وإصلاحه عن طريق التصويت لحزب لديه استعداد وقدرة على دمج الشرقيين في المجتمع الإسرائيلي على أساس من المساواة. وبعد سنوات طويلة من الولاء لحزب الليكود بدأ الكثير من اليهود الشرقيين يدركون أن وضعهم الاجتماعي – الاقتصادي لم يتحسن بشكل ملحوظ. لذلك بدأ قسم منهم يبحث عن بديل. وشاس كانت هي البديل لأنها تعرض برنامجاً ذا شقين: ضد هيمنة الأشكناز على الشريعة، وضد البرنامج الحضاري للصهيونية.

هنالك بعدان لحزب شاس: البعد الإثني والبعد الديني، وبذلك فهو يختلف عن جميع الأحزاب الموجودة على الساحة السياسية في إسرائيل. فمن ناحية، انضم إليه خائبو الأمل من حزب الليكود والأحزاب اليمينية الأخرى، وبخاصة بسبب أوضاعهم الاقتصادية المتدنية التي لم تتحسن بشكل ملحوظ في ظـل حكومات اليمين. يقول يوختمن – ياعر وهرمان[134] إن الدعم الكبير لشاس في الانتخابات في السنين القليلة الماضية أتى من هذه المجموعة غير المتدينة ولكنها تحافظ على بعض العادات والفرائض اليهودية (تعرف هذه المجوعة بالتقليديين). وقد قدر الباحثان أن أكثر من عشرة أعضاء كنيست للحزب (من أصل 17) أتت من هذه المجموعة في الانتخابات الأخيرة. ومن ناحية أخرى، دعمه اليهود الشرقيون المتدينون الذين خابت آمالهم من عنجهية الأحزاب الأشكنازية الحريدية ومن حزب المتدينين المفدال الذي تعامل معهم بتعال. فإقامة حزب مثل شاس يعطيهم القيادة، إضافة إلى فرصة إظهار خصوصية اليهود الشرقيين في بعض الأمور الدينية.

قلنا سابقاً إن أحد الأسباب المهمة للتصويت لليكود كان الاحتجاج ضد المؤسسة الحاكمة التي مثلها حزب ماباي، ومن ثمة حزب العمل. في المقابل، فإن الاحتجاج الذي عبر عنه بالتصويت لشاس ليس موجهاً بالذات ضدّ نوع ما من المؤسسة السياسية، ولكن ضد المجتمع الإسرائيلي الحديث وحضارته العلمانية الغربية. فالعلمانية والتحديث بالنسبة إلى الطوائف الشرقية هي العامل الرئيسي لوضعهم المتدني، مادياً وروحياً، والتصويت لأحزاب «حريدية» يهودية غير صهيونية هو محاولة لإصلاح الوضع، والرجوع إلى الجذور، إلى الثقافة التقليدية. وعليه فالتمرد على العلمانية هو أحد العوامل الرئيسية للعداء ضد حزب العمل. والذين خابت آمالهم من الليكود لاحقاً أعطوا دعمهم لشاس أو حزب آجودات إسرائيل[135]. والكثيرون في أوساط الطوائف الشرقية يتصورون حزب العمل والأحزاب السياسية العلمانية الأخرى على أنها تمثل الثقافة الغربية في المجتمع الإسرائيلي.

والسؤال المطروح هو: هل نجح شاس كحزب طائفي في الوصول إلى إنجازات مهمة عن طريق السياسة؟ الإجابة بالتأكيد نعم. قيادة شاس معتدلة في كثير من المسائل، وبخاصة في المسائل الاجتماعية والسياسية، رغم أن غالبية مصوّتيها من اليمين. فقد استطاع حزب شاس أن يقيم، وبدعم حكومي، شبكة تعليم خاصة، تحتضن اليوم عشرات الآلاف من التلاميذ، وتنافس مدارس الدولة الرسمية. وهكذا فإن اشتراكهم في الائتلاف الحكومي، سواء في حكومات اليسار أو اليمين، مكنهم من تسلم مناصب وزارية مهمة، مثل وزارة الداخلية والأديان التي لها تأثير مباشر في حياة الناخب.

لقد أصبحت حركة شاس في الانتخابات الأخيرة عام 1999 الحزب الثالث من حيث الحجم. ورأينا كيف أن إيهود باراك، رئيس الوزراء بين عامي 1999 و2000، عندما أراد أن يشكل حكومته تردد بين الليكود وشاس واختار في النهاية حزب شاس. وفي الأزمة التي وقعت بين شاس وحزب ميرتس[136] وقف باراك إلى جانب شاس (أملاً في دعمها للعملية السلمية) وتنازل عن حليفه الطبيعي ميرتس. فهم الجمهور الإسرائيلي هذه الخطوة على أنها خنوع لشاس. ويدلّ هذا من دون شك على أهمية وقوة شاس في الحلبة السياسية الاسرائيلية حالياً.

3 - الإحتجاجات

بعد أن فحصنا بعض مظاهر السياسة المركزية، كما تجلت في أنماط التصويت والأحزاب الطائفية، سنتحدث في هذا القسم عن السلوك السياسي خارج البرلمان، مع التركيز على

الاحتجاجات. ساهم الغبن الطائفي في الماضي مساهمة كبيرة في احتجاجات اليهود الشرقيين على السلطة من جهة، وعلى انبثاق العنف السياسي من جهة أخرى (أحداث وادي الصليب سنة 1959، والفهود السود من سنة 1971 إلى سنة 1973، وكذلك حملة الانتخابات للكنيست 1981). يسمي شبرنتسك[137] هذا النوع من العنف «عنف الضائقة» فهو ليس عنفاً نابعاً من الشعور بالقوة. ويدعي أنه لم تكن هناك في جميع احتجاجات اليهود الشرقيين أية محاولة للسيطرة على مقاليد السلطة، فالهدف كان لفت الانتباه للضائقة الاجتماعية والاقتصادية.

أ ـ أحداث وادي الصليب

أحداث وادي الصليب كانت عبارة عن سلسلة من المظاهرات التلقائية، حدثت على مدار شهرين، في صيف سنة 1959. جرت الأحداث في أحد الأحياء الفقيرة في حيفا، الذي كان في الأصل حياً للعرب الفلسطينيين الذين أخرجوا منه على أيدي اليهود. كان يسكن الحي 15.000 نسمة من شمال أفريقيا، معظمهم من المغرب. وانتشرت المظاهرات إلى جميع أنحاء البلاد حيث خرج مواطنون من شمال أفريقيا ليعبروا، ولأول مرة، عن احتجاجهم الشديد وغير المسبوق على السلطة[138]. ما الذي أدى إلى تلك المظاهرات؟ وكيف انتهت؟ في أعقاب شجار بين سكارى في أحد المقاهي في وادي الصليب، استدعيت الشرطة للفصل، فأطلقت النار حيث أصيب أحد المتشاجرين بجروح بسيطة، أدخل على أثرها إلى المستشفى. وراجت إشاعة أنه مات. وعلى الأثر انفجرت أحداث تلقائية استمرت يومين: رجمت سيارات الشرطة بالحجارة، وجرت مسيرات بأعلام سود وبأعلام الدولة الملطخة بالدماء. تضرر من جراء الأحداث العديد من المؤسسات والحوانيت في حي «الهدار» في حيفا. وشملت المظاهرات حيفا وعكا وتل – حنان (شرقي حيفا)، وانتقلت إلى مناطق أخرى شمال البلاد وجنوبها. كانت هنالك موجة أخرى من الاحتجاجات في شهر أيلول/سبتمبر من السنة ذاتها في العديد من المدن في البلاد. وانتهت أحداث وادي الصليب في 28 أيلول/سبتمبر 1959 عندما صدرت الأحكام بحق قادة الاحتجاج[139].

في 18 من آب 1959 أقامت الحكومة لجنة لتقصي الحقائق بشأن ما أسمته «أعمال الشغب». لم تتقص اللجنة فقط مجريات الأحداث وإنما أيضاً الأوضاع المزرية لحي وادي الصليب والشعور بالغبن والتمييز الذي يعانيه سكان الوادي من اليهود الشرقيين المغاربة. تحدثت اللجنة عن الظروف السكنية الصعبة وعن الضائقة الاقتصادية. وعزت، أيضاً، تذمر اليهود الشرقيين إلى عدم وجود قيادة مبلورة لديهم بسبب تفكك مبنى الحمولة وعدم اندماجهم في المجتمع الجديد. في حقيقة

الأمر، عبرت الأحداث عن الشعور بالمرارة تجاه تعامل السلطة مع اليهود الشرقيين، كما أنها عبرت عن الغبن الإجتماعي والسياسي الذي تمثل في الفقر المدقع والأوضاع السكنية الصعبة. في أوضاع كهذه، وفي ظل تزايد عدد متعاطي المخدرات انتشرت البطالة بين الشرقيين الذين عمل الكثير منهم في مهن ذات مكانة اجتماعية منخفضة. ولم تكن هناك مؤسسات اجتماعية لترعى الشباب والأولاد الذين قضوا معظم أوقاتهم يتسكعون في الشوارع. كانت هذه الاحتجاجات هي الأولى من نوعها ضد السلطة ومؤسساتها. وعندما ننظر اليوم إلى تلك الأحداث، فإننا نرى أنها لم تسفر عن أي تغير جوهري في تعامل المؤسسة مع هذه المسألة.

وقد نظرت السلطة إلى أعمال الاحتجاج في أحداث وادي الصليب على أنها مجرد عنف على خلفية جنائية، وليست احتجاجاً سياسياً – طائفياً له شرعيته وتعبيره عن الوضع الاقتصادي – الاجتماعي المزري لليهود الشرقيين.

ب ـ حركة الفهود السود[140]

حركة الاحتجاج الثانية لليهود الشرقيين ضد السلطة انفجرت سنة 1971. قاد حركة الاحتجاج مجموعة صغيرة من الشباب في شهر آذار/مارس 1971. وبخلاف ما حدث في وادي الصليب، استطاع «الفهود السود» أن يؤثروا تأثيراً واضحاً في السياسة الإسرائيلية، وفي ثقافة الدولة ومؤسساتها. جاء احتجاج الفهود السود ليعبر عن مشاعر قوية بالغبن والتمييز ضد اليهود الشرقيين في الدولة. وقد تفاقم الوضع عقب هجرة يهود من الاتحاد السوفياتي إلى إسرائيل. فقد حظي المهاجرون الجدد بمكافآت سخية، وسميت هذه ب– «فيلا – فولفو»[141] مما أثار الغضب ضد الدولة وسياستها وضد الحزب الحاكم فيها[142].

ظهر الفهود السود على الملأ لأول مرة في آذار/مارس سنة1971، عقب مظاهرة في القدس اشترك فيها مئات من سكان الأحياء الفقيرة من جهة، وطلاب منتمون إلى حركات يسارية متطرفة (مثل متسبن) من جهة أخرى. جرت المظاهرة بدون ترخيص من الشرطة، وأدت إلى مواجهات عنيفة لم يسبق لها مثيل مع الشرطة، وتركت صدى كبيراً لدى الجماهير في إسرائيل. قادت هذه المظاهرات مجموعة صغيرة جداً (لم تتعد 12 شاباً) في حي «المصرارة» في القدس، تراوحت أعمار أفرادها ما بين 16و23. أغضبت المظاهرات الدولة برمتها بسبب الإصرار على إجرائها بدون ترخيص. وبخلاف أحداث وادي الصليب، فقد أضيئت إشارة حمراء لدى السلطات

حول نيات وتنظيم الفهود السود واستعدادهم للمظاهرة باسم الاحتجاج الطائفي – الاجتماعي. تخوفت السلطات من انفجار «الجن الطائفي»، ومن «هزة أرضية» طائفية[143].

وحظيت المظاهرة الأولى غير المرخصة للفهود السود بتغطية إعلامية واسعة، وأحدثت ضجة كبيرة خاصة بسبب استعمال العنف المبالغ به من قبل الشرطة. بعد ذلك وفي السنة نفسها جرت عشر مظاهرات في القدس كان معظمها عنيفاً. وصل العنف قمته في مظاهرة جرت في 18 أيار/مايو 1971 في القدس، تخللها حرق سيارات، وتحطيم نوافذ حوانيت، إضافة إلى مطاردة بين الشرطة والمتظاهرين، وعشرات الجرحى. يقول شبرنتسك[144] : «إن عنف الفهود السود عندما بدأت المظاهرات لم يتغذ فقط من الشعور بالغبن، بل جاء من عاملين إضافيين لهما أهميتهما: احتجاج ضد عنف الشرطة والمواجهة مع رئيسة الوزراء غولدا مئير التي وصفتهم بعد لقائها معهم بأنهم «غير لطفاء».تجلّى احتجاج الفهود السود على معاملة غولدا مئير بالأقوال الآتية: «غولدا علمينا الإيدش»، «غولدا قالت لنا لا».

انتهت احتجاجات الفهود السود عندما بدأ المجتمع الإسرائيلي يتعاطف ويرد بإيجابية على مطالبهم. لكن تنظيم الحركة انهار بسرعة وبشكل مفاجئ، وتلقى أعضاء من الحركة عروضاً مغرية لم يستطيعوا مقاومتها. كما أن حرب أكتوبر 1973 أبعدت الأنظار عن الفهود السود، وبذلك أتت نشاطاتهم إلى نهايتها. وتكمن أهمية هذه الحركة في أنها زادت الوعي الجماهيري بإشكالية الفجوة الطائفية والغبن الاجتماعي في دولة إسرائيل. وما من شك في أن «الفهود السود» استطاعوا أن يغيروا وجه المجتمع الإسرائيلي. فقد تم في السبعينيات سن الكثير من القوانين في المجال الاجتماعي مثل قوانين البطالة، والرفاه، والسكن والتعليم. ومنذ ذلك الحين أصبحت المواضيع الإجتماعية جزءاً لا يتجزأ من جدول أعمال السياسية الإسرائيلية، وتؤثر في متخذي القرارات، سواء في الأحزاب الكبيرة أو الصغيرة.

ج - حملة الإنتخابات للكنيست (عام 1981)

قبل الانتخابات للكنيست العاشرة سنة 1981أصبح معروفاً في إسرائيل أن حزب العمل هو حزب الأشكناز، وأن الليكود هو حزب الطوائف الشرقية. كانت تلك الإنتخابات مشوبة بالتوتر بين مؤيدي الأحزاب المختلفة، وخاصة الكبرى منها. ومع نهايتها تعاظم الاستقطاب بين مؤيدي حزب العمل وبين مؤيدي حزب الليكود. ورغم أن الاستقطاب كان أساساً متعلقاً بالمسائل السياسية الأيديولوجية أي مسألة مستقبل الأراضي المحتلة والحاجة إلى المواجهة مع العرب، فقد كان له

أيضاً طابع طائفي واضح[145]. وجهت الشتائم اللاذعة إلى شمعون بيريس مرشح حزب العمل، ورافقت حملاته الإنتخابية مضايقات من قبل مؤيدي الليكود من اليهود الشرقيين، بما في ذلك رشقه بالطماطم والبيض. وفي حالات معينة رفعت السكاكين في وجهه. كانت هنالك أيضاً مضايقات وعنف ضد نشطاء حزب العمل في أحياء اليهود الشرقيين[146]. يدعي شبرنتسك[147] أنه من نواحٍ عديدة كان عنف سنة 1981 صدى متأخراً لأحداث وادي الصليب، واحتجاجات الفهود السود. ولكن بخلاف أحداث الماضي، كانت مظاهرات سنة 1981 تعبيراً دفاعياً ضد خطر نزول المؤسسة اليمينية عن سدة الحكم.

جاءت هذه الأحداث على خلفية تردي وضع الليكود بعد أربع سنوات في الحكم. كانت صورته سلبية جداً لدى الجمهور، حيث هبطت شعبيته بصورة حادة، وبينت الاستطلاعات احتمال خسارته في الانتخابات. على هذه الخلفية قرر حزب الليكود استعمال جميع الوسائل بما في ذلك إثارة المسألة الطائفية. لذا رأينا أن مناحيم بيغن عاد إلى استعمال أسلوبه اللاذع في سنوات الخمسين ضد «ماباي». وشن حرباً كلامية شرسة ضد شمعون بيريس، تحدث عن فساد حزب العمل وتعالي أفراده، وانتقد مؤسسات الهستدروت والكيبوتسات.

ومنذ سنة 1981لم تحدث احتجاجات كبيرة على خلفية طائفية صرفة. هل اختفت الفجوات الطائفية – الاجتماعية في إسرائيل؟ الإجابة بالطبع: لا. على العكس تماماً، هنالك العديد من الأبحاث التي تبين أن الفجوة في بعض المجالات (وخاصة في المجال الاقتصادي) أكبر من الماضي. رغم ذلك فإن احتمال انفجار عنف سياسي لليهود الشرقيين انخفض بشكل ملحوظ. وبالإمكان تفسير ذلك كالتالي: اشتراك ممثلين عن اليهود من الطوائف الشرقية في الحياة العامة والسياسية في إسرائيل، وانتخاب رؤساء سلطات محلية ووزراء من أصل شرقي، وشرعية وجود أحزاب دينية – طائفية مثل حزب شاس، والإلتزام الكلامي والفعلي للنظام السياسي في إسرائيل بتقليص الفجوات[148].

4 - السياسة الخارجية والصراع العربي - الإسرائيلي

بعد أن فحصنا بعض المظاهر في السياسة المركزية والاحتجاجات ودور العامل الطائفي فيها، نريد في هذا الجزء من الدراسة فحص العامل الطائفي في ما يتعلق في السياسة الخارجية. تبين الأبحاث الأكاديمية واستطلاعات الرأي، بشكل لا يقبل الشك، أن لليهود الشرقيين، إجمالاً، مواقف أكثر تشدداً تجاه العرب بالمقارنة مع اليهود الاشكناز[149]. ويتفوق اليهود الشرقيون على

الغربيين في آرائهم السلبية المسبقة تجاه العرب. لذلك نرى أن اليهود الشرقيين يدافعون عن سياسة خارجية أكثر تشدداً ضد العرب. وعلى وجه الخصوص، يعارض الشرقييون أية تسوية تنطوي على تنازلات سياسية بعيدة المدى للفلسطينيين[150].

وكما أسلفنا سابقاً، فإن أحد الأسباب الأساسية للدعم الذي يلقاه حزب الليكود من قبل اليهود الشرقيين إنما هو سياسته المتشددة في الصراع العربي – الإسرائيلي. لكن علينا أن نلتزم الحذر من التعميمات الجارفة. فما قيل سابقاً صحيح بالمقارنة مع اليهود الأشكناز. لكن هنالك اختلافات وتباينات واضحة بين الشرقيين أنفسهم، إذ نرى أن لليهود الشرقيين من الطبقات الدنيا مواقف أكثر عدائية للعرب بعامة[151]. وقد كان هؤلاء أيضاً نشطاء في مضايقة مظاهرات حركة السلام الآن.

والسؤال الذي يطرح نفسه: لماذا هذا التشدد ضد العرب رغم أن اليهود الشرقيين لم يلاقوا ما لاقاه إخوانهم في الغرب من معاناة وكوارث؟

بالإمكان تلخيص الأسباب المختلفة التي أوردها الباحثون الإسرائيليون لتفسير هذا التشدد كالتالي:

أ – أهل ذمة: وجودهم كأهل ذمة في الدول العربية الإسلامية، وفرض قيود عليهم، بما في ذلك في مجال فرص العمل. ووفقاً لهذا الرأي فقد كانوا عرضة للممارسات المهينة والإساءة الكلامية، ولم يكونوا مواطنين متساوين. وعلينا أن ننوه أن حزب الليكود ركز على وضعية الإهانة التي عاناها اليهود الشرقيون في الدول العربية. ولكن هذا التفسير الذي أورده باحثون إسرائيليون يثير الغرابة. فاليهود في أوروبا عانوا معاناة شديدة وخاصة إبان الحرب العالمية الثانية، ورغم ذلك نرى أن لليهود الغربيين مواقف اكثر إيجابية من العرب ومن الحلول السلمية المطروحة للصراع العربي – الإسرائيلي.

ب – الحرمان: حسب هذا التفسير فإن ظروفاً اجتماعية – اقتصادية أو عيوباً غير موضوعية بإمكانها أن تولد مفاهيم الحرمان النفسي، وأن تسبب الشعور بالعدائية[152]. فانتقال الكثير من اليهود الشرقيين من الطبقات الوسطى في بلادهم الأصلية إلى الطبقات الدنيا في إسرائيل ووضعهم في أسفل درجات السلم الإجتماعي، سبب لهم خيبة أمل وإحباطاً كبيرين. والفجوات بين اليهود الشرقيين والغربيين ما زالت عميقة جداً في جميع المجالات، مما لم يساهم في القضاء على الشعور بالإحباط عند الشرقيين[153].

لكن رغم أن مشاعر الخيبة والإحباط مرتبطة بوضعية اليهود الشرقيين في الدولة، إلا أن هذه المشاعر توجه، في كثير من الأحيان، ضد العرب، وذلك لأن العرب، ببساطة، ينتمون إلى مجموعة خارجية مميزة ومعادية. ومعروف في علم النفس الاجتماعي -- حسب نظرية التصنيف (Categorization) أن توجيه العداء إلى مجموعة خارجية هو وسيلة للمحافظة على التضامن داخل المجموعة. وما من شك في أن الصراع العربيالإسرائيلي أعطى الشرعية لمثل هذا الأمر[154]. ويعتقد باحثون إسرائيليون بحق أن العرب كانوا ولا يزالون كبش فداء للتوتر الأشكنازيالشرقي، في حين يرى آخرون أن عداء الشرقيين للعرب هو تنفيس عن خيبتهم وإحباطهم الطائفي.

ج – التمايز: كان الأمر المركزي في بناء الهوية الإسرائيلية الجديدة هو الابتعاد عن المهجر وحياة المهجر، أي بناء هوية جديدة مغايرة لتلك الهويات التي كانت سائدة في المهجر. وفي هذا المجال كانت مهمة الأشكناز أسهل بكثير، ذلك أنهم كانوا أصلاً، وإلى حد بعيد، محافظين على هويتهم اليهودية المميزة. هذا في حين كان اندماج اليهود الشرقيين الثقافي والاجتماعي في المحيط العربي بارزاً، إلى حد أنهم سموا «اليهود العرب»[155]. هذا الشيء أثار التخوف لدى اليهود الاشكناز من أن اليهود الشرقيين سيحولون إسرائيل إلى دولة شرقية. لذا كانت هناك محاولات كبيرة لتطهير الشخصية العربية في اليهود الشرقيين. وليس مصادفة أن تكون «بوتقة الصهر» إحدى الدعائم الرئيسة للحركة الصهيونية. فقد تحدث قادتها، وعلى رأسهم ديفيد بن غوريون، عن العقلية العربية المتخلفة لليهود الشرقيين، وأثاروا تخوفاً من انه إذا استمر هذا الوضع فإن أبناء هؤلاء المهاجرين سيكونون في مستوى أولاد الفلاحين العرب. على ضوء ذلك، ليس مصادفة ان يكون العداء للعرب أداة لتعزيز الهوية الإسرائيلية لدى اليهود الشرقيين. لقد عمل تطرف الموقف من العرب على خلق مسافة بينهم وبين العرب من شأنها تأكيد اختلافهم وتمايزهم.

خاتمـة

– رغم أن الأشكناز ليسوا بأغلبية عددية إلا أن هيمنتهم واضحة في كل مجالات الحياة – الاجتماعية، والاقتصادية، والحضارية والسياسية. فهم يتبوأون المناصب المهمة في الدولة.

– رغم أن رئيس الدولة، رئيس هيئة الأركان، ووزيري الدفاع والمالية من اليهود الشرقيين، إلا أن متخذي القرارات المركزيين في السياسة المركزية هم من اليهود الاشكناز، فقيادة الحزبين

الكبيرين، العمل والليكود، هي تحت سيطرة اشكنازية، ولم ينجح إلى الآن مرشح شرقي في الفوز بقيادة أي منهما.

تغيرت أنماط تصويت الشرقيين في إسرائيل عبر السنين. فحتى نهاية الستينيات كانت غالبيتهم من مؤيدي حزب ماباي. ومع بداية السبعينيات بدأوا يصوتون لحزب الليكود، حيث استطاعوا حسم الانتخابات لصالحه سنة 1977. وكان الإنطباع السائد في إسرائيل قبل سنة 1981 أن حزب العمل هو حزب الأشكناز وحزب الليكود هو حزب الشرقيين، لكن خيبة أمل الشرقيين من الليكود بدأت في منتصف الثمانينيات عندما اكتشفوا أن الليكود لا يختلف كثيراً عن حزب العمل. وهذا يفسر انتقال قسم لا بأس به منهم إلى حزب شاس الطائفيالديني، الذي حصل بدعمهم على 17 مقعداً في انتخابات سنة 1999. ويرى معظم المحللين السياسيين أن أغلب هذه الأصوات كانت تذهب في الماضي إلى حزب الليكود.

عدم تلبية حاجات اليهود الشرقيين في المجالات الاقتصادية والاجتماعية أدى بهم إلى اللجوء إلى سياسة خارج البرلمان، أي إلى المظاهرات والاحتجاج ضد السلطة تعبيراً عن ضائقتهم الاجتماعية – الاقتصادية والحضارية. هذه المشاركة السياسية اختفت إلى حد بعيد بسبب ظهور شاس كحزب طائفي يمثل مصالحهم، وكذلك بسبب التزام السلطة تحسين وضعهم.

كذلك نرى أن لليهود الشرقيين، إجمالاً، مواقف أكثر تشدداً من العرب من مواقف اليهود الغربيين. لذلك فهم يدافعون عن سياسة خارجية غير مرنة ضد العرب بصورة عامة. ويعارض اليهود الشرقيون، على وجه الخصوص، أية تسوية تنطوي على تنازلات سياسية بعيدة المدى للفلسطينيين.

وأخيراً، ما لم يتغير الوضع الاقتصادي لليهود الشرقيين بشكل جذري، وما لم يتم التوصل إلى سلام شامل مع الدول العربية وفلسطين، أتوقع أن تبقى الأنماط السياسية على ما هي عليه اليوم: ميل كبير عند اليهود الشرقيين للتصويت لأحزاب يمينية، وحزب الليكود هو أهم الأحزاب، وللتصويت الطائفي لصالح شاس. في المقابل، أتوقع أن يبقى الميل عند اليهود الأشكناز للتصويت لحزب العمل وحزب ميرتس والأحزاب العلمانية الأخرى.

الفصل الرابع
الصراع الثقافي في إسرائيل وأثره
في اليهود الشرقيين

عبد الرحمن مرعي[156]

مقدمـــة

هنالك ثلاث مقاربات في العلوم الاجتماعية لتناول مكانة الطائفة أو الجماعة الإثنية في مجتمع معين وهي: الثقافية، والطبقية، والتعددية. وتهدف هذه المقاربات إلى فحص التغيرات الأساسية والأيديولوجية داخل المجتمع، ومدى تأثيرها في الحياة اليومية للفرد بشكل خاص، وفي الطائفة أو الجماعة الإثنية التي ينتمي إليها بشكل عام. وسنعتمد في دراستنا هذه على المقاربة الثقافية لصلتها الوثيقة بموضوع البحث.

تجاذبت دراسة الثقافة علوم اجتماعية متباينة، وتزايدت العناية بها من قبل علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا[157]. وبدون الخوض في غمار مئات التعاريف المختلفة، يمكننا أن نشير إلى تعريف الثقافة كما توصل إليه المؤتمر الثقافي العربي الثاني للثقافة العربية والذي عقد في مدينة الإسكندرية عام 1950، حيث عرفها بأنها[158]: «حصيلة معارف الأمة وآدابها وعاداتها وتقاليدها واتجاهاتها الروحية والفنية». نطاق الثقافة يتضمن إذاً العلوم والفنون والآداب واللغة والعقائد والعادات والتقاليد والأفكار، كما يتضمن نظم وأساليب التربية والتعليم، وضروب أشغال أوقات الفراغ، وما يوجه سلوك الأفراد في المجتمع، وينظم علاقاتهم ببعضهم البعض، وبالتالي يساعدهم على التعبير عن طموحاتهم وحاجاتهم ورغباتهم.

يتضح من التعريف أعلاه أن الثقافة تحوي في مضمونها عناصر متعددة كاللغة والفن والدين والمعتقدات والأسطورة والقيم الاجتماعية والعناصر المادية، الخ.. هذه العناصر تشكل بمجملها مقومات الثقافة التى تؤدي إلى الانسجام بين أفراد المجتمع. وفقدان هذا الانسجام يؤدي على المستوى الفردي إلى الاضطراب وظهور المشكلات النفسية والاجتماعية، مثلما يؤدي على المستوى الاجتماعي إلى أنواع من الصراع التي قد تحول دون تطور المجتمع[159].

يتناول هذا البحث موضوع «الصراع الثقافي» بين اليهود في إسرائيل، وكيف أثر في الحياة اليومية لليهود الشرقيين. وسنتتبع فيه باختصار جذور الصراع تاريخياً منذ انحدار «الأمة اليهودية» من الأسباط وحتى يومنا هذا. اتخذ هذا الصراع ألواناً مختلفة، خفية وعلنية، وازداد قوة بعد قيام إسرائيل، بين الأشكناز والسفارديم. لقد أرادت الحركة الصهيونية بناء دولة عبرية معاصرة تعتمد على الثقافة الغربية، وإن تطلب ذلك استئصال شأفة الثقافة الشرقية من اليهود القادمين من الدول العربية. هذه السياسة مست بكرامة اليهود الشرقيين وألحقت بهم الضرر في شتى المجالات. وصعّد التوجيه السياسي للتوزيع السكاني ولتوزيع الموارد الاقتصادية من زخم التوترات من جهة، وعمل على صحوة الشرقيين، فكثفوا من احتجاجاتهم ومن قوتهم السياسية، من جهة أخرى. في البداية، انضموا إلى الأحزاب اليمينية لينتقموا من خصومهم اليهود الأشكناز، ومن ثم أسسوا أحزاباً ذات صبغة إثنية لينالوا حقوقهم بقواهم الذاتية.

العنصر اليهودي وتركيبته الثقافية

عند مطالعتنا المراجع الأدبية والتاريخية، نجد أن كثيراً من الشعوب الصغيرة قد اندمجت مع الشعوب الأخرى الأكثر منها قوة وعدداً، وانصهرت تدريجياً واختفت كلياً عن الوجود. أما الشعب اليهودي فقد كتب له البقاء. هذا البقاء ليس مصادفة، فمرده إلى حقيقة أن اليهود شعب مغلق عارض الانفتاح على العالم الخارجي إلا وقت الضرورة. وقد وصف اليهود أنفسهم في كل مكان كطائفة دينية أو كأمة دينية. وكما قال الحاخام سعاديا غاؤون قبل ألف سنة ونيف «إن شعبنا هو شعب فقط بسبب التوراة»[160].

وقد عملت اليهودية جاهدة للمحافظة على كيانها المميز، إذ دأبت على التمسك بثلاثة عناصر هي: الدين واللغة والقومية[161]. واقتران هذه العناصر الثلاثة لا يتوافر إلا عند الملة اليهودية ويهدف إلى المحافظة على «العرق اليهودي النقي» وعلى تجنب فقدانه وضياعه من الخارطة العالمية.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن مجموعة لا بأس بها من اليهود حاولت الانسلاخ عن اليهودية، إلا أن زعماء الطوائف اليهودية استخدموا مختلف الوسائل، من عقوبات مادية وحرمان كنسي لإجبار اليهود على التمسك باليهودية[162]، كما يؤكد على ذلك إسرائيل شاحاك[163]: «كانت هذه أهم الحقائق الاجتماعية في الوجود اليهودي قبل قدوم الدولة الحديثة: فللمحافظة على قوانين الديانة اليهودية، وكذلك غرسها في الأذهان بواسطة التعليم، كانت تفرض فرضاً على اليهود بالإكراه الجسدي الذي لم يكن أحد ليستطيع الإفلات منه إلا بالتحول واعتناق ديانة الأكثرية، وهو أمر يصل حدّ الانسلاخ الاجتماعي الكامل في تلك الظروف، ولهذا السبب كان الإقدام عليه متعذراً جداً إلا خلال الأزمات الدينية».

إن السؤال الذي يطرح نفسه هو التالي: كيف استطاعت الطائفة اليهودية الموازنة بين نزعتين متناقضتين هما: الانغلاق من ناحية والاندماج بالمجتمعات الأخرى من ناحية ثانية؟ لقد اتبعت اليهودية في التعامل مع هذه القضية كلا المسارين: التمسك بالديانة اليهودية، والاندماج في الحياة الثقافية للشعب الذي يجري العيش في كنفه وتحت سيطرته. بمعنى آخر،اعتبار الديانة ملكاً روحياً للطائفة يحظر على الفرد حرية التصرف بها، والتفاعل مع الغير شريطة ألا يتعارض ذلك مع الأعراف الدينية اليهودية.

غير أن انتشار اليهود على هيئة مجموعات طائفية وأقليات صغيرة في أماكن مختلفة من العالم لم يساهم في بلورة ثقافة يهودية موحدة متماسكة، بل أكسبهم ثقافات متعددة ولغات كثيرة، وسعت آفاقهم العلمية والمهنية، من ناحية، ولكنها قوضت هويتهم ومزقت شملهم، من ناحية ثانية. وكما أوضح الشاعر/الأديب موسى بن عزرا في كتابه كتاب المحاضرة والمذاكرة[164]: «منذ تمزق ملكنا وتفرق شملنا وانتحلتنا الملل استعبدتنا النحل ارتسمنا برسومهم وسرنا بسيرهم وتخلقنا بخلقهم وتكلمنا بلغاتهم، وركبنا في جمهور الأحوال طرائقهم حاشى الأمور الشرعية والقوانين الدينية. فبطول المدة واختلاف طباع الأقاليم ساقنا قائد الاضطرار إلى التشبه بهم. ألا ترى دانيال وحانانيا وعزرا عليهم السلام قد قيدوا بعض كلامهم بالقضاعية وهي المسماة باللغة الآرامية إذ كان رجال السلطان أيام الدولة وأهل دعوته وقومه وملته يتكلمون بها».

فاليهود تحدثوا بلغات وبألسنة الشعوب الأخرى، كما طوروا لغات أخرى خاصة بهم[165]. وكما يؤكد ابن عزرا، فإن الثقافة اليهودية وليدة ركيزتين أساسيتين: التعاليم اليهودية وثقافة المجتمع الذي يسكنون فيه[166]. لذا نستطيع القول إن عدم الوحدة في اللغة والثقافة بين الأوساط اليهودية

على مر العصور سارع في تعميق الهوة بينهم، مما أدى بدوره إلى المشاحنة والتنافر وزرع بذور الفرقة والصراع.

عادة ما تنتشر الصراعات بين مواطني الدولة الواحدة حين تكون التركيبة السكانية غير متجانسة. لكن الصراعات في المجتمع الإسرائيلي لها جذور تاريخية بعيدة، ولا غرابة في أنها زادت عقب الهجرات المتتالية قبيل وبعيد قيام دولة إسرائيل. وقد اتخذت هذه الصراعات ثلاثة أنماط: صراعات على خلفية قومية بين العرب واليهود، صراعات على خلفية دينية بين المتدينين والعلمانيين، وصراعات على خلفية ثقافية – طائفية بين المهاجرين من دول الشرق الأوسط وشمال إفريقيا (الثقافة الشرقية) وبين المهاجرين من أوروبا والولايات المتحدة (الثقافة الغربية).

أولاً: جذور الصراع

يستدل من الدراسات التى أجراها شطال وحداد[167] أن الشعب اليهودي منذ العهود الغابرة، أي منذ زمن التوراة، مركب من فئات وأسباط تميزت بالاحتكاكات والخلافات المستديمة. فالتوراة عرضت لنا شواهد على هذه الصراعات على المستوى القيادي والشعبي[168]. هذه الصراعات والفتن الداخلية اليهودية واكبت الأسباط اليهودية منذ البداية، وجميع المحاولات التى قام بها الملك داود (1010970 ق. م.) وابنه سليمان (970928 ق. م.) لتوحيد صفوف الأسباط باءت بالفشل. وهناك خلفيات اقتصادية لهذه النزاعات، إذ إن الأسباط التي سكنت في الجنوب اعتمدت في حياتها اليومية على رعي المواشي، بينما الأسباط التي استوطنت في الشمال اعتمدت على الزراعة. وبهذا الصدد يقول الباحث يحزقال حداد «إن في هذا الاختلاف في نمط الحياة المعيشية بين القبائل الجنوبية والشمالية يكمن السبب في عدم توحد الشعب اليهودي»[169].

وجه آخر للصراع الداخلي بين اليهود في العصور الوسطى تمثل في استعلاء جماعات يهودية على أخرى. فاليهود الأسبان رأوا أنفسهم أعلى مكانة وقدراً من جميع الطوائف اليهودية الأخرى. هذا موشي بن عزرا يكتب في نهاية القرن الحادي عشر[170]: «إن جالية الأندلس تمتاز على غيرها بقرض الشعر وتحبير الخطب والرسائل العبرانية». كذلك نجد أن الرابي موسى بن ميمون في نهاية القرن الثاني عشر يبعث برسالة إلى ابنه تتضمن ألفاظاً تستهتر بيهود شمال إفريقيا وتستخف بمستواهم العلمي وبعاداتهم وبتقاليدهم، ويحذره قائلاً: «وأنت يا بني لا تصاحب إلا إخواننا

أحبتنا الأسبانيين الذين يدعون «الأندلسيين،» إذ يمتازون بالحكمة وقوة الذكاء، واحذر من غيرهم، واحفظ نفسك من بعض الأشخاص الذين يسكنون في الغرب (أي شمال إفريقيا)».

في سنة 1492 طرد العرب واليهود من الأندلس، فاتجه اليهود نحو البلدان التي كانت تقطنها جاليات يهودية مثل هولندا وإيطاليا وبلدان البلقان والإمبراطورية العثمانية. بداية، استعان «المهاجرون» باليهود القدامى، وبعد تمكنهم اقتصادياً واجتماعياً بدأوا ينظمون أنفسهم كجالية منفصلة محافظة على العادات والتقاليد التي كانت متبعة في الأندلس، ومن هنا جاءت تسمية «السفارديم» («سفاردي» بالعبرية تعني إسباني). وأخذت هذه الفئة تنظر إلى الجاليات المحلية على أنها أقل منها قدراً ومكانة. هذا الاستعلاء ولّد في قلوب المحليين الحقد والكراهية تجاه المهاجرين.

وفي الربع الأخير من القرن التاسع عشر، بدأت الهجرات اليهودية الوافدة من أوروبا الشرقية إلى فلسطين، وتم اللقاء الأول بين المهاجرين الجدد من أصل غربي وبين السكان المحليين من السفارديم. ومن الجدير بالذكر، أن السفارديم حظوا بمكانة محترمة لدى العثمانيين. ومما ساعدهم على ذلك تمكنهم من اللغة العربية، وتعيين الحاخام «باشي» ممثلاً لهم أمام السلطان. و قد منحت للحاخام عدة صلاحيات ساعدت اليهود في الحصول على مكاسب رفعت من شأنهم ومستواهم[171].

1 - تبلور الطائفية في فترة الانتداب

أحدث انهيار الامبراطورية العثمانية والانتداب البريطاني في فلسطين تغيراً جذرياً في مبنى الطائفة اليهودية. عقب هذا التغير انقسم اليهود إلى مجموعتين: يهود غربيون ويهود شرقيون. المجموعة الغربية سميت باليهود «الأشكناز» أو «السكناج،» وفي العصر الحديث اتخذت الكلمة مدلولاً جديداً، فأصبحت تستعمل لوصف اليهود القادمين إلى إسرائيل من أوروبا وأمريكا (إضافة إلى جنوب إفريقيا واستراليا). أما المجموعة الشرقية فتضم اليهود من الأصل الإسباني «سفارديم» الذين قدموا إلى البلاد بعد أن مكثوا في أوروبا عدة قرون وكذلك اليهود القادمين من آسيا وإفريقيا، أي من الدول العربية والإسلامية، ويطلق عليهم عموماً بالعبرية «مزراحييم» اي شرقيين[172] أو «سفارديم».

يدعي ايزنشتاط[173] أن تقسيم المجتمع الإسرائيلي إلى شرقيين وغربيين كان أصلاً بمبادرة اللجنة المركزية للإحصاء في إسرائيل، وهي المؤسسة التي تجمع المعلومات عن المجتمع الإسرائيلي وتنشر المعلومات سنوياً في سجل خاص. فعندما لاحظ أعضاء اللجنة أن ثمة فروقاً بين اليهود القادمين من الشرق والغرب، بدأوا باستخدام هذين الاصطلاحين لكي يسهل عليهم من

الناحية الفنية إظهار الفوارق بين جماعات المجتمع الإسرائيلي. ولكن سرعان ما أصبح الاصطلاحان يدلان على التمايز بين اليهود حسب انتمائهم الطائفي.

وفي فترة الانتداب، وخصوصاً بعد وعد بلفور، زادت الهجرات اليهودية إلى فلسطين من أوروبا الشرقية. هؤلاء المهاجرون الجدد الذين تحولوا بسرعة إلى أغلبية فرضوا سيطرتهم على الفئات الأخرى، ووضعوا الأسس لبناء الدولة العبرية العتيدة[174]. وقام ممثل الانتداب البريطاني قبل 1948 بتعيين حاخامين مسؤولين عن اليهود: الأول من أصل شرقي، وكان يشغل هذا المنصب طوال الوقت ممثلاً جميع الطوائف اليهودية، والثاني من أصل غربي أشكنازي. الجدير ذكره أن هذا التقسيم ما زال سارياً حتى اليوم.

إن الاختلاف الثقافي – اللغوي، والوضع الاقتصادي المتردي، والانخفاض في المستوى التعليمي الذي ميز الشرقيين عن الأشكناز حال دون الاندماج الاجتماعي بين الطائفتين. وبدأت النظرة السلبية نحو اليهود الشرقيين تنمو، وبخاصة أن التواصل والعلاقات المتبادلة مع الأشكناز كانت محدودة وسطحية، هذا الوضع انعكس جلياً في تسلم أبناء الطائفة الشرقية مناصب هامشية في مجال العمل والاقتصاد والسياسة، بينما شغل الأشكناز المناصب الرفيعة المستوى، خاصة بعد أن منح اليهود في ظل الانتداب إدارة شؤونهم الذاتية في التعليم والاقتصاد. وهذا الانقسام لاحق اليهود طوال الوقت، وانعكس جلياً في كثرة الأحزاب التي بدأت تتشكل في الأربعينيات. فبالإضافة إلى التناقضات الأيديولوجية بين الأحزاب، فقد كان للعوامل الثلاثة التالية تأثير في بنيتها السياسية – الاجتماعية[175] :

أ – غالبية الأحزاب والتيارات السياسية التزمت مبادئ الحركة الصهيونية. وخرج عن الوفاق الصهيوني فقط حزبان هما : الحزب الشيوعي وحزب آجودات إسرائيل (حزب ديني غير صهيوني).

ب – هناك فجوة عميقة بين الأحزاب الدينية التي مثلت أقلية لم تتجاوز خمس السكان اليهود، وبين الأحزاب العلمانية التي مثلت الأغلبية الساحقة.

ج – نشب خلاف بين أعضاء الحركة الصهيونية حول أهداف ووسائل الحركة، ونهجها في العمل. وعلى خلفية النقاشات والخلافات تولدت تنظيمات عسكرية سياسية إلى جانب الهجاناه وهي : التنظيم العسكري القومي (المعروف باسم «إتسل») ومحاربو حرية إسرائيل (المعروف باسم «ليحي») والذي شكل نواة حزب حيروت (الذي شكل بدوره نواة حزب الليكود).

أما الطوائف اليهودية الشرقية فلم تؤسس أحزاباً سياسية مستقلة، بل اكتفت بتأسيس قوائم ذات طابع طائفي، هدفها النضال من أجل الحصول على الحقوق المتساوية والمنافع الخاصة. من بين التنظيمات الفئوية – الجماهيرية نذكر: منظمة القادمين من حلب، ولجنة يهود بابل، ومنظمة القادمين من شمال إفريقيا (المغرب)، وجمعيات أخرى منها: البخارية، والفارسية، والإيرانية، والمشهدية، والأفغانية والكردية. كذلك أنشأت تنظيمات قطرية مثل «طلائعي الشرق» (بالعبرية: حلوتسي همزراح). الجدير ذكره أن قسماً من هذه التنظيمات والجمعيات ما زال قائماً حتى اليوم ويعمل لصالح أبناء الفئات الشرقية، ويقدم مساعدات مالية ويسدي النصح بشأن آليات الانخراط في المجتمع الإسرائيلي، كما يعكف على جمع تراث الشرقيين وتوثيقه في الأرشيفات.

خلال فترة الانتداب جرت محاولات متنوعة لتحسين المكانة الاجتماعية والاقتصادية لليهود الشرقيين، لكن النتائج لم تكن مرضية. ويعزو الباحثون[176] هذا الفشل إلى ثلاثة أسباب رئيسة هي:

– الضعف على المستوى الشخصي: فقد كان نفر كبير من أبناء الطائفة الشرقية يعاني من نقص في التعليم وفي التأهيل المهني وانخفاض في مستوى المعيشة، ناهيك عن الغربة عن الثقافة الحديثة.

– الضعف على مستوى العمل الجماهيري: يمتاز اليهود الشرقيون بصفات تشكل عائقاً أمام العمل الجماعي المنظم، وقد كان من الصعوبة بمكان تنظيمهم في أطر اجتماعية سياسية، كما هو الحال عند الأشكناز.

– التوجيه السياسي: عمد الأشكناز إلى تجاهل الشرقيين وعدم إعطائهم فرصاً وحقوقاً متساوية، خاصة في المجالات المهمة.

2 - قيام الدولة والصراعات الاجتماعية

منذ إقامة الدولة العبرية في ربيع 1948 حرص صانعو القرار في الحكومة والحركة الصهيونية على بناء دولة ذات طابع أوروبي يختلف كلياً عن الطابع السائد في المنطقة. وعليه، ومنذ اللحظة الأولى، ارتكزت عملية الاستيعاب على إعلاء شأن الثقافة الغربية وتذويتها في نفوس جميع أبناء الطوائف اليهودية المهاجرة دون استثناء. وفي الوقت نفسه، انتهجت أساليب عدة لتهميش الثقافة الشرقية التي تحدر منها اليهود الشرقيون. ففي سنة 1951 يعتلي ديفيد بن غوريون، أول رئيس حكومة لإسرائيل، منصة الكنيست ويؤكد تنفيذ هذه السياسة قائلاً[177] «من واجب

الحكومة الاهتمام بالتعليم الديني لكل ولد قدم من اليمن. ولكن ليس من رأي الحكومة تجميد طريقة الحياة اليمنية... بالعكس نريد تكييف الهجرة اليمنية في واقع الحياة الإسرائيلية، والحرية الإسرائيلية، والمساواة الإسرائيلية، والثقافة والمجتمع الإسرائيلي. نريد أن يتخرج من الشباب اليمنيين قادة جيش مثل الأشكناز.. نريد أن نمسح كل فارق أو تباين بينهم وبين اليهود الآخرين. لا نريد أن يبقى التعامل مع المرأة والولد والبنت مثلما كان في اليمن... يهودي يمني قبل كل شيء هو يهودي ونريد أن نحوله قدر المستطاع وبسرعة ممكنة من يمني إلى يهودي، ينسى المكان الذي قدم منه مثلما نسيت أنا أصلي البولندي».

إن سياسة الاستيعاب الموجهة ودمج المجموعات المهاجرة، واجهت صعوبات كثيرة في دمج اليهود الشرقيين. فقسم كبير من اليهود الشرقيين كانوا محافظين وترعرعوا على القيم التقليدية، كما أن غالبيتهم غير متعلمة وينقصهم التأهيل المهني، ناهيك عن الثقافة الغربية الغريبة عن بيئتهم. هذا التباين الملحوظ بين الخلفية الثقافية أدى إلى خلق تباين طبقي بين المجموعتين. فالغربيون تقلدوا المناصب الرفيعة في الدولة، السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وأصبحوا أصحاب السيادة وصانعي القرار. أما الشرقيون فلم يكن أمامهم خيار إلا تسلم الوظائف العادية والمفرغة من المضامين القيادية. إضافة إلى ذلك، فإن اليهود القدامى كانوا ينظرون باستعلاء نحو القادمين الجدد الشرقيين، الأمر الذي كان يمس كرامتهم. وعليه تميز اللقاء بين الشرقيين والغربيين بالتنافر والآراء المسبقة[178].

ولغرض تجاوز القضية الطائفية دأبت الدولة العبرية على «التثقيف»، بمعنى إكساب قيم الثقافة الإسرائيلية لأبناء الطبقات الفقيرة من الأصل الشرقي. وهذا يعني تبني ثقافة إسرائيلية موحدة ترتكز على المبنى الاجتماعي والتعليمي الغربي، بغية الوصول إلى مستوى تكنولوجي رفيع في أجهزة الأمن والاقتصاد. عملياً وافق اليهود القدامى والقادمون الجدد على هذا الهدف القومي المنسجم مع ادعاء الحركة الصهيونية بأن الجميع يهود، وأن الفارق الأساسي بينهم هو من الناحية الثقافية – الاقتصادية، وهو فارق تجب إزالته، إذ بدون إزالته تكون الدولة مكونة من كانتونات اجتماعية موزعة في مواقع جغرافية مجاور بعضها لبعض.

ولكن السؤال الذي طرح آنذاك: كيف يمكن تحقيق هذا الهدف؟ إن النهج الذي طرح من قبل رجال السياسة وعلماء الاجتماع هو «تغريب» أبناء الطوائف الشرقية، وذلك عن طريق التعلم واتباع سلوك الغربيين في قيمهم وعاداتهم، أي صهرهم وتحويلهم إلى غربيين. ولقد أطلق على هذه العملية اسم «فرن الصهر» أو «بوتقة الانصهار». سياسة «التغريب» السريعة هذه كان مصيرها الفشل.

ولهذا ناشد رجال فكر ومربون باتباع نهج مغاير يعتمد على التغير التدريجي البطيء مع مراعاة الوعاء الثقافي لكل قادم في المرحلة الانتقالية. هذا الطرح عبر عنه بوضوح نائب وزير المعارف أهارون يادلين بقوله[179] :«يجب أن تكون عملية الدمج أو التغير والبناء من جديد مستمرة وطويلة دون التقليل من قيمة طائفة معينة وإلغاء ميزات ثقافية خاصة بها. إن فرضية وجوب «فرن صهر» أو «طنجرة ضغط» لفرض قيم معينة على جميع أسباط إسرائيل تؤدي إلى توترات وصراعات نحن في غنى عنها..يجب أن نسعى إلى تكوين تركيبة ثقافية جديدة، والمفتاح المناسب للدمج ولتكوين تركيبة ذات معنى هو التعليم ابتداء من النشء الصغير لدعم التفاهم بين الثقافات».

3 - الهجرة إلى إسرائيل

يستعمل في اللغة العبرية مصطلحان لتعريف المهاجر: الأول «عوليه» (أي قادم)، وهو كل من قدم إلى إسرائيل بدوافع أيديولوجية وقومية، وأقام لغرض المشاركة في البناء الصهيوني. والثاني «مهاغير» (أي مهاجر)، وهو الفرد الذي ينتقل من دولة إلى أخرى بدوافع اقتصادية أو تعليمية أو اجتماعية. الحركة الصهيونية أعطت الأولوية دائماً للهجرة من النوع الأول. لكن في الآونة الأخيرة، تعالت الأصوات التي تؤكد على أن المحفز القومي لا يلعب دوراً رئيسياً في أي من هذه الهجرات. فالذين قدموا إلى إسرائيل هم من الفقراء، وغالبيتهم من الفقراء الشرقيين الذين لا حول ولا قوة لهم. أما الأغنياء الشرقيون الذين يمثلون قيادة الطائفة فقد فضلوا العيش في جاليات شرقية خارج إسرائيل. فمثلاً، تركز أغنياء يهود سوريا في نيويورك، والجالية اليهودية الإسبانية الأصل استقرت في لندن، وهاجر يهود من المغرب إلى تورنتو (كندا)، و سكن يهود إيرانيون في ميلانو، وهكذا.

الكاتب الروائي سامي ميخائيل، يهودي عراقي الأصل، يتحدث في كتابه الجديد عن قضية الهجرة إلى إسرائيل ويقول بدون تحفظ: «كل يهودي قدم إلى إسرائيل هو بمثابة لاجئ في القرن العشرين. قليلون قدموا إلى هنا بدافع المحبة إلى إسرائيل. الشخص العادي لا يترك بيته وأملاكه ولغة أمه والمكان الذي ترعرع فيه من أجل المبادئ». ثم يؤكد على أن «الأرض التي اشتعلت تحت أقدامنا هناك (أي في العراق) وجهت خطانا نحو إسرائيل. حتى اليوم لم يقدم إلينا يهود أثرياء يعيشون بأمان في الولايات المتحدة وإنكلترا، والذين قدموا جاءوا من دول فقيرة ومليئة بالصراعات».

لقد عملت الحركة الصهيونية على إقناع اليهود في الخارج بأن دولة إسرائيل هي دولة آمنة وأنها المكان الوحيد الذي يشعر فيه اليهودي بأنه إنسان طبيعي ومنتصب القامة. ويرد على هذا الادعاء سامي ميخائيل قائلاً: «كمواطن قديم في الشرق الأوسط أعلم من تجربتي الشخصية وتجربة

أجدادي أنه منذ خراب الهيكل الأول وحتى اليوم أن الأنبياء الثلاثة الموحدين لم يستطيعوا تثبيت الأمن في المنطقة. وكإسرائيلي أشعر بأنني مهدد في الشرق الأوسط بدرجة لا تقل عن كوني مهدداً كيهودي في العراق».

والجدير ذكره أن اليهود القدامى من الأشكناز فضلوا، بدايةً، قدوم اليهود من الأصل الغربي، حتى لا يقعوا تحت وطأة مشكلة الطائفية. واحتل الاهتمام بإقناع اليهود الشرقيين بالقدوم الدرجة الثانية. ويقول شطال[180] : «لم تكن الدوافع القومية الصهيونية هي الهدف من إحضار اليهود الشرقيين وإنما الحصول على الأموال واستخدامهم للعمل في الزراعة». وبهذا الخصوص يؤكد شمعون شطريت[181] علـى «أن مؤسسي الدولة نظروا إلى اليهود القادمين من آسيا وإفريقيا والشرق الأوسط نظرة مغايرة ورأوا فيهم مصدراً رئيسياً للأيدي العاملة الرخيصة».

وكما ذكرنا فإن مشكلة اليهود الشرقيين وجدت قبل قيام الدولة، وتفاقمت بشكل ملحوظ بعد قيامها، وذلك لأسباب يمكن إجمالها بالتالي:

أ – ثمة خبراء في إسرائيل[182] يعتقدون بوجود عدة طوائف يهودية شرقية، وأن لكل طائفة عالمها الخاص من عادات وتقاليد وتراث. فاليهودي المغربي يختلف عن اليهودي اليمني، وكلاهما أدنى من الناحية الثقافية والاقتصادية من اليهودي العراقي. في الستينيات والسبعينيات كان يهود العراق يمثلون نخبة الشرقيين في إسرائيل بلا منافس، وتقلدوا غالبية المناصب المهمة التي منحت للشرقيين. أما في سنوات التسعينيات فقد حدث تحول لصالح اليهود القادمين من شمال إفريقيا، وخاصة يهود المغرب، بعد ازدياد نفوذهم السياسي.

ب – العلاقة المباشرة بين المكانة الاجتماعية – الاقتصادية والأصل الطائفي للفرد وسع الهوة بين السفارديم والأشكناز. فالمهاجرون من أصل شرقي غالبيتهم من الفقراء، وكان الكثير من الأشكناز غير راضين عن قدومهم إلى إسرائيل، ورأوا أن هذه الفئة الضعيفة وفدت لتعيش على حسابهم. في سنوات الخمسينيات، فترة الهجرات المكثفة، وصف أحد الأطباء الأشكناز هؤلاء المهاجرين قائلاً[183]: «سنسكنهم في بيوتنا، وسنعطيهم الأراضي التي نمتلكها، فهم شعب لا يشتغل ويعتاشون على حساب الغير».

ج – لقد تعرض اليهود الشرقيون لظروف الحياة الصعبة في المخميات الانتقالية (المعبروت). ظنّ الشرقيون أن هذه الظروف القاسية موقتة، وأن الفرج آت لا محالة. لكن تبين لهم، فيما بعد، أن هذا الوضع هو نتيجة لسياسة ترمي إلى جعلهم سكاناً من الدرجة الثانية. هذا التمييز

ولّد في نفوس الشباب الشرقيين شعوراً بالإحباط، وبدأوا يطالبون بإيجاد حل جذري لقضاياهم العالقة.

د – الإحساس بالنقص لدى اليهود الشرقيين جعل قسماً منهم يهرب من الدائرة التي يعيش فيها بواسطة تقليده للأشكناز. في أبحاث أجريت على شباب ينتمون إلى الطائفة الشرقية في المرحلة الثانوية والجامعية في مواضيع تتعلق باختيار الأصدقاء والزواج، تبين أن هؤلاء الشباب يفضلون مصاحبة ومعاشرة النساء الأشكناز[184]. هذا التوجه بدأ يتغير في الآونة الأخيرة، وذلك بعد ازدياد القوة الاجتماعية والسياسية لأبناء هذه الطائفة، إذ بدأت تتبلور شريحة اجتماعية من أبناء ذوات من أصل شرقي يعتزون بأنفسهم وبانتمائهم.

هـ – الدمج النسبي أو الجزئي بين أبناء الطوائف المختلفة في إطار الحياة اليومية في العمل والمسكن والمدرسة والخدمة العسكرية أدى إلى تعرف الطرف الواحد على الآخر، مما زاد في كثير من الحالات من تصعيد التوترات بينهم.

و – إنّ فرض التعليم حسب نمط الثقافة الغربية كانت له تبعات سلبية على التلاميذ الشرقيين. فنتائج التحصيل في شهادة الثانوية العامة (البجروت) أشارت إلى رسوب نسبة عالية من التلاميذ الذين ينتمون إلى الطوائف الشرقية، الأمر الذي شكل حجر عثرة أمام مواصلتهم التعليم الأكاديمي. كما دفع التحصيل التعليمي المتدني بكثير من التلاميذ إلى ترك المقاعد الدراسية والتسكع في الشوارع.

ثانياً: الحلم الصهيوني والدولة العبرية المعاصرة

لقد حلم قادة الحركة الصهيونية بإنشاء دولة عبرية علمانية معاصرة تغزو ثقافة دول الشرق الأوسط. وبعد خمسين عاماً ونيف على قيام الدولة العبرية، نكتشف أن هذا الحلم ما هو إلا نسيج من الخيال. فالواقع فرض سلطانه على الكيان اليهودي. فعلى الصعيد الخارجي تختلف إسرائيل كلياً عن باقي الدول المجاورة لها في نواح عديدة: الدين، واللغة، والقومية، والثقافة، والنظام السياسي، والتقدم العلمي والتكنولوجي. هذا الاختلاف عزز في نفوس الإسرائيليين الشعور بالعزة والكبرياء باعتبارهم شعباً مميزاً يعيش بين شعوب غير متحضرة، وعليهم واجب المحافظة على هذه المكانة. غير أن هذا التفكير المتعالي شكل حاجزاً بين إسرائيل وجيرانها، فبدلاً من الاندماج في الشرق العربي عن طريق الانفتاح السياسي وتعلم اللغة العربية والتبادل التجاري والاقتصادي، انطوت

إسرائيل على نفسها وأصبحت دولة مغلقة في وجه العالم العربي المحيط بها. والسؤال الذي يطرح نفسه: إلى متى ستبقى إسرائيل جسماً غريباً في الشرق الأوسط؟

أما على الصعيد الداخلي، فحدث ولا حرج، فإسرائيل دولة مشبعة بالتناقضات والتنافرات. هذه التناقضات تعمل ضد مصلحة المجتمع الإسرائيلي على المدى المتوسط والبعيد. وتتلخص هذه التناقضات بالنقاط التالية:

1 – **الديمقراطية الإسرائيلية:** إن إنكار الحقوق المتساوية للعرب داخل إسرائيل بحجة الأمن يتنافى وقيم الحرية والمساواة التي ترتكز عليها الديمقراطية كنظام حكم ونظام مجتمع[185].

2 – **التعصب الديني والعلمانية:** الصراع الثقافي يظهر جلياً بين العلمانيين وبين المتدينين التقليديين والمتزمتين دينياً. وكل مجموعة تنتهج سبلاً حياتية تختلف عن الأخرى. وكثيراً ما يؤثر الوازع الديني في الحياة السياسية في الدولة. إن المشاهد التي نراها من حشد للمتدينين وقت الانتخابات والمظاهرات وارتدائهم للملابس السوداء والقبعات السوداء الكبيرة تذكرنا بالجماهير الغفيرة المحتشدة في المناسبات الدينية والسياسية في غير مكان. هؤلاء المتدينون يشتمون كبار الشخصيات في الدولة، كما في حالة زعيم حركة شاس الراب عوفاديا يوسف الذي شتم وزير المعارف العلماني يوسي سريد ووصفه بأنه ملعون وشرير وفرعون وشيطان، وبأنه يكره اليهود.

3 – **التصدع الاجتماعي:** الأيديولوجية الأشكنازية التي خططت لتوحيد الأسباط الإسرائيلية حصلت على نتائج عكسية. فالتصدع الاجتماعي والاستقطاب الطائفي آخذان في الازدياد في الآونة الأخيرة، والانتخابات هي أكبر شاهد على ذلك. فالقوائم التي تخوض الانتخابات متمحورة في الخلفيات التالية: قومية (أحزاب عربية وأحزاب يهودية يمينية متطرفة) أو إثنية (الأحزاب الروسية) أو فئوية دينية (السفارديم/شاس، والأشكناز/آجودات إسرائيل ويهدوت هتوراه). والملاحظ أن كل فئة منقسمة على نفسها إلى عدة أحزاب، وهذا بدوره يوسع دائرة التصدع والانقسام ليس فقط في الإطار الحزبي وإنما أيضا في الإطار الاجتماعي.

4 – **تعدد التيارات في جهاز التعليم:** التيارات السياسية والأيديولوجية التي تبلورت قبل قيام الدولة اتخذت من المدارس قلاعاً لتعزيز قيمها. فقانون التعليم الإلزامي لسنة 1953 اعترف بوجود أربعة تيارات تعليمية:التعليم الرسمي، والتعليم الرسمي الديني، والتعليم الخاص بالأقلية العربية، والتعليم الديني. جهازا التعليم الرسمي والعربي يخضعان لرقابة وإشراف وزارة المعارف، أما التياران الآخران فمستقلان.

5 – **الفجوة بين الأغنياء والفقراء:** الأشكناز يسيطرون على المراكز الاقتصادية، مثل البنوك والبورصة والتكنولوجية المتقدمة وغيرها. أما الشرقيون فيشكلون القوى البشرية في الأعمال الجسدية، وغالبيتهم من الفقراء الذين يحتاجون إلى مساعدات حكومية. هذا الوضع يزيد بلا شك من الأحقاد والضغينة، وبخاصة أن طبقة الصفوة تعرِّف هويتها بأنها غربية مقابل الأخرى المعرفة بأنها شرقية.

6 – **بين الأيديولوجية والواقع:** يذكر البروفسور تسيمرمان، الخبير في التاريخ الألماني، أن الحركة الصهيونية خططت لإنشاء دولة لمجموعة سكانية معينة، وفي نهاية الأمر حصلت على نوعية مغايرة[186]. في نهاية القرن التاسع عشر عاش في أوروبا 90 بالمئة من اليهود بينما عاش منهم في الدول العربية 67 بالمئة. ولكن منذ سنة 1948 انقلبت الأمور رأساً على عقب، إذ إن قسماً قليلاً من اليهود الأوروبيين قدموا إلى إسرائيل، لذلك توجهت الصفوة الاشكنازية إلى اليهود الشرقيين وناشدتهم القدوم إلى إسرائيل لدعم عملية بناء الدولة العبرية وزيادة تعدادها السكاني. يعتقد تسيمرمان أن يهود الدول العربية عندما قدموا إلى إسرائيل كانوا أكثر تسامحاً، ولكن لقاءهم مع اليهود الأوروبيين «كان النقطة التي غيرت لون المحلول»، بمعنى أن الشرقيين بدأوا يتأثرون بالأشكناز فعملوا على تعزيز قوتهم السياسية والاجتماعية المرتكزة على النزعة الطائفية. فهم يؤيدون الأحزاب اليمينية بغية الانتقام من الصفوة الأشكنازية المتمثلة في حزب العمل.

ازدراء اليهود الشرقيين وثقافتهم في المؤلفات الأدبية

لقد وُصف اليهود الشرقيون في قصص وروايات عديدة بصفات يندى لها الجبين، ترتكز في أساسها على الآراء السلبية المسبقة مثل :السذاجة والجهل والعنف والتلوث والمرض والإجرام والإدمان على السكر واستغلال الزوجة والأولاد من قبل الأب والكسل ونقص الوعي بأهمية العلم. في إحدى روايات مريم طال[187]، بطل القصة من أبناء الذوات الاشكناز، يشتغل عنده يهودي شرقي من أصل يمني، كان ينهال عليه بالسباب ويلقبه ب– «وحش اسود»، ويصف أخواته بأنهن «قذرات». وفي الرواية نفسها ثمة محام قدم من ألمانيا يقترح على المثقفين الأشكناز العمل في المهن الحرة، أما الأعمال الجسدية فتناط بأبناء الطوائف الشرقية. في قصص الكتّاب الاشكناز، تظهر الشخصيات الشرقية هامشية تتصف بالسطحية وتعرض بطريقة مهينة. أما الكتاب الشرقيون فقد عالجوا الموضوع من منطلق واقعي حيث وصفوا حياة القهر والإهانة والفقر التي يعاني منها الشرقيون في مساكنهم، متطرقين إلى خيبة الأمل وقسوة الحياة في البلاد ومشاكل الاستيعاب والاحتيال في كسب المعيشة، وكذلك الغربة والتنافر بين الطوائف[188].

حتى نهاية السبعينيات كانت النصوص التدريسية الخاصة باليهود الشرقيين في مناهج التعليم قليلة جداً، وكانت غالبية النصوص تهتم بشؤون اليهود الأوروبيين في إسرائيل وخارجها. جرت نقاشات حادة في وزارة المعارف والثقافة بهذا الخصوص، وأكد المربون على أن المقررات التعليمية غريبة عن عالم التلميذ الشرقي، ولا تمت بصلة لحياته اليومية. وفي دورية **صدى الشرق (هيد همزراح) الصادرة عن اليهود الشرقيين منذ الأربعينيات، نجد نقداً شديداً لمؤسسات الدولة التي تعمل بشكل متعمد على عدم إبراز ثقافة اليهود الشرقيين في مناهج التعليم، وبخاصة في مجالي الأدب والتاريخ**[189]**. النصوص الأدبية القليلة التي تتناول حياة اليهود الشرقيين في المقررات التدريسية لا تسهم في التقارب والتآلف بين الطوائف، ولا تعطي صورة إيجابية عن التلميذ الشرقي. فهناك أوصاف منفرة لشخصية الشرقي تتعلق بمظهره الخارجي**[190] **مثل: قصير القامة ونحيف ويرتدي ملابس مرقعة وعاري القدمين وعلى رأسه طربوش أحمر، وهكذا..**

ثالثاً: أوجه الاختلاف بين الشرقيين والأشكناز

عاشت الجاليات اليهودية على مدى قرون طويلة في ظل ثقافات متعددة. وعند التقاء هذه الجاليات في مكان واحد، كان من الطبيعي أن تطفو على السطح التوترات والتناقضات بينها. وكان من الصعوبة بمكان التغلب على هذه الاختلافات، المتجذرة منها والمكتسبة، خلال فترة وجيزة، وهي تتجلى بالنقاط التالية[191]:

1 - لون البشرة

يمكن تشخيص الانتماء الطائفي للفرد اليهودي من هيئته وخاصة لون البشرة. إذ يمتاز الأشكناز باللون الفاتح (الأبيض)، أما الشرقيون فتميل بشرتهم إلى اللون الغامق (القمحي).

2 - الزي

يعد الزي عاملاً مميزاً بين الفئات الاجتماعية، فالشباب والشابات يرتدون اليوم الزي الأوروبي – الأمريكي[192]، ولا فرق بالتالي في ارتداء الزي بين الشباب الأشكناز والشرقيين. لكن الفرق الواضح يظهر في صفوف كبار السن، وخاصة المتدينين الذين يرفضون التخلي عن لباسهم التقليدي. فالمتدينون الاشكناز يرتدون الكبوت الأسود الطويل وقبعة الفرو مع سالف طويل. أما أقرانهم الشرقيون فيرتدون الجاكيت الأسود القصير وشعر لحاهم قصير وهم بدون سوالف (ما عدا

يهود اليمن)، ويضعون قبعة على الرأس. المتدينون المتزمتون يضعون قبعة سوداء ؛ المحافظون قبعة مخيطة بألوان.

3 - اللغة واللهجة

تجلى التنوع السكاني الناجم عن الهجرات في تعدد اللهجات واللغات. وعند استيعاب القادمين الجدد ويبدأ بتعليمهم العبرية في مساقات مكثفة في مؤسسات أعدت خصيصاً لهذه الغاية. بداية يتحدث القادمون في حياتهم اليومية بلغة الأم وتدريجاً يكتسبون العبرية كلغة للكتابة والمحادثة. كبار السن من المهاجرين لا يتقنون العبرية وما يزالون يتحدثون بلغة الأم. على سبيل المثال، هناك 5 بالمئة من اليهود الاشكناز يتحدثون بلغة الايديش و 8 بالمئة من الشرقيين يتحدثون العربية. لهجة المتحدث تشكل عاملاً مميزاً في تصنيف انتمائه الطائفي. الشرقيون تميل لهجتهم إلى العربية ويشددون على الأصوات الحلقية كالحاء والعين، بينما تبتلع هذه الأصوات في اللهجة الأشكنازية.

4 - الفرائض الدينية

هناك فروق في الصلوات والفرائض الدينية بين اليهود الذين بقوا في البلاد وبين اليهود الذين سبوا إلى بابل أيام نبوخذ نصر. ويعتقد البعض أن السفارديم اتبعوا طريقة يهود بابل وأنهم يسيرون حسب تعاليم التلمود البابلي، بينما يسير الاشكناز حسب طريقة يهود البلاد الذين اتخذوا التلمود الأورشليمي منهاجاً لهم. ولقد قام وسطاء من اليهود للتقريب بين وجهتي نظر الطرفين وتوحيد الشعائر الدينية بينهما، ولكن دون جدوى. وعلى هذا الأساس فإن الكنس في إسرائيل تحمل طابعاً طائفياً[193]. وهناك ثمة فروق في أداء الفرائض بين الأشكناز والسفارديم نوجزها بالنقاط التالية:

أ – في الصلاة تستخدم كل طائفة آيات من التوراة من فصول مختلفة. إضافة إلى ذلك، يدمج الأشكناز في صلواتهم أبياتاً من الشعر من فترة القرن الثامن الميلادي، أما السفارديم فيقتبسون أبياتاً من تأليف شعراء اليهود في الأندلس مشبعة بالثقافة العربية.

ب – كل طائفة تتلو التوراة بطريقة تختلف عن الأخرى وفق علامات تجويد خاصة بالتوراة. ففي تلاوة السفارديم يغلب اللحن الشرقي.

ج – يحفظ الأشكناز التوراة في قماش عادي بينما يحفظها السفارديم في صندوق خشبي مطلي بالفضة والذهب. يفتح السفارديم التوراة قبل قراءة الفصل الأسبوعي الذي يتلى في الكنيس يوم السبت، بينما يفتح الأشكناز التوراة بعد نهاية التلاوة.

د – تتلى قصة عيد الفصح بمناسبة خروج بني إسرائيل من مصر ليلة العيد. للأشكناز نص واحد بالعبرية، وللسفارديم نصان، واحد بالعربية والآخر بالعبرية. كبار السن يتلون هذه القصة عادة بالعربية، أما الشباب فبالعبرية.

هـ– – يمتنع الأشكناز عن تعلم التوراة ليلة رأس السنة الميلادية وينشغلون بألعاب مسلية، بينما يعتبر السفارديم هذه الليلة عادية وينكبون على دراسة التوراة.

5 - المأكولات

تمسكت كل طائفة بالمأكولات الخاصة بها. وأصبحت المأكولات الشرقية تثير اهتمام الغربيين، حيث نشأت مطاعم كثيرة في مراكز سكنية مختلطة تحت اسم المأكولات الشرقية. وانتشرت أسماء المأكولات العربية مثل «فلافل»، «حمص بلدي»، «حمص أصلي» ،«فول مصري»، «زعتر»، «لبنة» والوجبة المشهورة في المغرب «الكوسكوس»، الخ... وفي الأعياد والمناسبات ما زالت كل طائفة تحتفظ بالمأكولات الخاصة بها.على سبيل المثال، يحرم الأشكناز أكل الأرز أيام عيد الفصح بينما يسمح بذلك السفارديم. كذلك فان الأشكناز يأكلون في هذا العيد الفجل بينما يأكل السفارديم الخس. ونجد كذلك اختلافاً في تسمية الوجبات. فمثلاً الوجبة التي يحضرها الأشكناز عند انتهاء يوم السبت تسمى «ملفي ملكه» (قرض الملكة) وعند السفارديم يسمونها «سعودات دافيد» (وجبة داوود).

وفي هذا السياق نورد قصتين تؤكدان على الفارق بين الأشكناز والشرقيين[194] لقد اعتاد يهود ليبيا أكل «البسيسة» في أول يوم من بداية كل شهر. ويعتقد أبناء هذه الطائفة أن هذا يجلب البركة. أحضر أحد الطلاب وجبة من هذا الصنف إلى معلمته الأشكنازية. وعندما رأت المعلمة الطعام قالت: «أتحضر إلى الصف أشياء مقرفة، أنتم تأكلون هذا ؟». وفي قصة أخرى مماثلة طلبت معلمة رياض الأطفال في عيد المساخر من الأمهات الشرقيات مساعدتها في إعداد مأكولات للأطفال بهذه المناسبة. كل أم اقترحت أصنافاً من المأكولات الشرقية. عندها تدخلت المعلمة قائلة : «إننا نعيش هنا في إسرائيل ويجب علينا تحضير «آذان هامان»، وهو صنف من الحلويات على هيئة أذن يعده الأشكناز في هذه المناسبة (أي، عيد المساخر).

6 - الغناء والرقص

الكبت الثقافي الذي مارسه الأشكناز عند بداية قيام الدولة منع أيضاً انتشار الأغاني والموسيقى الشرقية، إذ عمل القائمون على صوت إسرائيل باللغة العبرية على بث الأغاني الأجنبية والعبرية ذات الطابع الغربي[195]. لهذا واصل الشرقيون سماع الأغاني العربية عبر صوت إسرائيل باللغة العربية. وعندما كان يمر المرء في مدن أو قرى يهودية تقطنها مجمعات سكنية شرقية يسمع أغاني أم كلثوم وفريد الأطرش وعبد الحليم حافظ. أهم الأغاني العربية التي تسربت إلى إسرائيل واستمر المطربون في إسماعها كانت الأغاني العراقية. وكما ذكرنا، تعد الجالية العراقية أكثر الجاليات اليهودية الشرقية رقياً. وقد اعتزت هذه الجالية بأغانيها العربية، وساعدها في ذلك تسلم أبناء الجالية إدارة الإذاعة الإسرائيلية على مدار أربعة عقود. فيهود العراق أسسوا مدرسة فنية عريقة في الغناء والطرب، ومنهم من يؤلف المقامات والأغاني الشعبية العراقية ومنهم من يقوم على احتراف الغناء والتلحين[196]. عن هذا اللون من الطرب يقول إبراهيم عوبديا[197]: «تضم مكتبة الأغاني العراقية في دار الإذاعة الإسرائيلية أكثر من 2000 مقام وبسته من الفلكلور العراقي إضافة إلى الأغاني العراقية التي لحنها ملحنون من الموسيقيين اليهود الكبار لمطربين في إسرائيل»[198].

وفي بداية الثمانينيات حدثت قفزة نوعية في انتشار الأغاني الشرقية على أيدي مغنين من أصل يمني ومغربي. وفي هذه الفترة أيضاً تدفق سيل عارم من الأغاني الشرقية في الأشرطة والكاسيتات وفي محطات المذياع، وخاصة محطة بث الجيش الإسرائيلي، حيث لاقت هذه الأغاني رواجاً واستحساناً بخاصة لدى الجنود.

لون آخر من الفن يميز اليهود الشرقيين هو الرقص الشرقي. هنالك مجموعة من الفتيات اليهوديات اللواتي تدربن على هذا النوع من الرقص. ويطلق على هذا الرقص في العبرية (رقص البطن). كذلك تبنت الطائفة اليمنية لوناً خاصاً من الرقص الشعبي الدارج في اليمن، إذ تلبس الفرقة المكونة من شباب وشابات الزي اليمني التقليدي وتحيي الحفلات في إسرائيل وخارجها.

7 - الأعياد والمناسبات

يحتفل اليهود على مدار السنة بأعياد ومناسبات كثيرة ارتبطت بالمناسبات التاريخية والدينية التي مر بها الشعب اليهودي، وتندرج على الترتيب التالي: رأس السنة العبرية، يوم الغفران، عيد المظلة، الأنوار، المساخر، الفصح، يوم الاستقلال، وعيد العنصرة. هذه الأعياد كلها دينية ما عدا عيد الاستقلال. ولكن اليهودية الحديثة اعتبرت جميع هذه المناسبات أعياداً وطنية[199].

ويشارك اليهود الشرقيون في جميع هذه الأعياد دون استثناء، إضافة إلى احتفالات لها علاقة بمعتقدات وعادات أصروا على الإبقاء عليها. ومن أهم هذه المناسبات وأشهرها الاحتفال السنوي ليهود شمال أفريقيا، وخاصة يهود المغرب، في آخر أيام عيد الفصح حيث يزورون الأماكن المقدسة وأضرحة الصديقين، وبالذات ضريح الصدّيق بار – كوخابا الواقع في جبل الجرمق قرب صفد. ويطلق على هذه المناسبة عيد الميمونة. هذه المناسبة أشغلت الباحثين والدارسين فعكفوا على دراستها ودراسة تأثيرها في حياة يهود شمال إفريقيا[200]. ذكر عيد الميمونة لأول مرة في القرن الثامن عشر[201]، وبدئ الاحتفال به رسمياً في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. ويعتقد أن سبب الاحتفال يعود إلى حكيم يهودي يدعى موشي عمار سكن في مدينة أغادير وكان رجلاً تقياً يكتب الأشعار الغزيرة بالعربية. وقد اتخذت احتفالات الميمونة في الآونة الأخيرة صبغة شعبية، إذ يفتح يهود شمال إفريقيا بيوتهم لجميع الطوائف اليهودية في البلاد في آخر ليلة من عيد الفصح لتقبل التهاني، ويقدمون المأكولات الشرقية الشهية. الحشود المشاركة في الاحتفال ذات قوة اجتماعية وسياسية لفتت انتباه السياسيين ورؤساء الأحزاب. هذا البعد السياسي رفع من شأن العيد وأضفى عليه طابعاً شعبياً وسياسياً وقومياً في الوقت ذاته[202].

رابعاً: الدولة العبرية والثقافة العربية

لقد نشأ اليهود الشرقيون وترعرعوا على العادات والقيم الشرقية، وبالذات العربية، ولكن عندما أقيمت دولة إسرائيل تبنى زعماء الدولة الفكر الذي رسمه هرتسل تجاه الثقافة الشرقية، وعملوا على تنفيذ سياسته. فهذا ديفيد بن غوريون، أول رئيس وزراء لدولة اسرائيل، يقولها صراحة: «لا نريد أن يتحول الإسرائيليون إلى عرب. إننا ملزمون بأن نعمل ضد الفكر الشرقي الذي أفسد أفراداً وجماعات، وعلينا المحافظة على القيم اليهودية الأصيلة التي تبلورت في الشتات (أي في أوروبا)». كذلك تطرق إلى هذه القضية أبا ايبان، ممثل إسرائيل في الأمم المتحدة ووزير الخارجية في السبعينيات قائلاً: «أما بالنسبة إلى نظرتنا للمهاجرين من دول الشرق كجسر مع العالم الناطق بالعربية فإن هدفنا المعلن هو أن نصب فيهم الفكر الغربي، ولن نعطيهم الفرصة لجرنا إلى داخل حياة شرقية غير طبيعية».

لقد اعترفت سلطات الانتداب البريطاني بثلاث لغات رسمية في فلسطين هي الإنكليزية، والعربية، والعبرية. وبعد قيام الدولة بقيت العبرية والعربية لغتين رسميتين. أبقت إسرائيل العربية لغة

رسمية حتى لا تتهم بالعنصرية، وأنها تنوي إلغاء الخصوصية الثقافية للأقلية العربية داخل الدولة، ولكنها نجحت في تضييق نطاق استعمال اللغة العربية في المؤسسات الرسمية والمكاتب الحكومية، بحيث أصبح التعامل في جميع مجالات الحياة اليومية باللغة العبرية. وفي حين فرض على العرب في إسرائيل تعلم اللغة العبرية في جميع مراحل التعليم، فقد ظل تعليم العربية في المدارس العبرية اختيارياً، وهي تدرس كوسيلة اتصال ليس إلا. فالتلاميذ اليهود يفضلون تعلم الفرنسية على تعلم اللغة العربية، ونسبة متعلمي اللغة العربية في المدارس لا تتعدى 20 بالمئة. وفي الجامعات يتم التدريس باللغة العبرية[203].

وفي دراسة أعدت حول مكانة اللغة العربية في المدارس العبرية أظهرت النتائج أن قسماً كبيراً من الأهالي يرفضون أن يتعلم أبناؤهم العربية. وادعى التلاميذ أن هذه اللغة هي لغة العدو، وأنهم يحبذون تعلم لغة أوروبية كالفرنسية بالإضافة إلى اللغة الإنكليزية واكتساب القيم الغربية[204]. هذا الموقف العدائي تجاه اللغة العربية والناطقين بها يحوي في طياته أمراً محيراً، بل مثيراً للدهشة والاستغراب. فالتاريخ القديم والحديث يحدثنا كيف وقعت اليهودية تحت وطاة الاضطهاد الأوروبي منذ العصور الوسطى وحتى نهاية الحرب العالمية الثانية عندما رفعت النازية شعار القضاء على اليهود في ألمانيا والدول الأوروبية المجاورة وقامت بقتل اليهود بشتى الطرق. ولكن اليهود اليوم يتباهون بثقافة الأوروبيين ويبذلون قصارى جهدهم لاكتساب الثقافة الأوروبية والأمريكية. وبالمقارنة، نجد أن الدول العربية عاملت اليهود باحترام[205]، لكن النتائج تقول بأنهم يعتبرون الثقافة العربية متخلفة للغاية وينفرون منها.

وخلال خمسين عاماً منعت قيادة الدولة التلاميذ اليهود في المدارس العبرية من التعرف على الأدب العربي من منطلقات أيديولوجبة. فالتلاميذ يتعلمون الأدب الفرنسي والروسي والاسكندنافي، ولكنهم يحرمون من تذوق الأدب العربي بعامة والفلسطيني بخاصة. وبعد ضغوطات مارسها رجال التربية، وافقت وزارة المعارف مؤخراً على إدخال نصوص أدبية لأدباء عرب مثل نجيب محفوظ ويوسف إدريس في مناهجها. أما بشأن تعلم الأدب الفلسطيني فقد حدثت مؤخراً هزة سياسية واجتماعية في إسرائيل حين أعلنت وزارة المعارف عن إدخال قصائد للشاعر الفلسطيني محمود درويش كمادة اختيارية في منهاج الأدب للمدارس العبرية. هذا القرار لاقى معارضة شديدة في الأوساط الحزبية والسياسية والأكاديمية. وكان من أشد المعارضين الراب عوفاديا يوسف الذي سمى وزير المعارف «يوسي درويش». غني عن التذكير، أن يوسي سريد هو الذي اقترح إدخال قصائد محمود درويش في منهاج التدريس.

يؤكد يوحنان بيرس[206]، أحد علماء الاجتماع الإسرائيليين، أن اليهود الشرقيين يرفضون أن يعرفوا أنفسهم «كيهود عرب» ويبتعدون عن ثوابت الثقافة العربية. إنكارهم لجذورهم العربية نابع من دوافع نفسية، فهم متشددون في آرائهم السياسية تجاه الدول العربية، إذ يرفضون الانسحاب من الأراضي العربية التي احتلتها إسرائيل عام 1967، ويساندون اليمين الإسرائيلي. أما الاشكناز فيعالجون القضية السياسية بقدر أكبر من الواقعية والعقلانية. بهذا الشأن يقول موشي بيامنطه[207]:«لا يوجد نبات يستطيع العيش في ظروف مثالية إلا إذا زرع في تربة ومناخ ملائمين. دولتنا في الشرق الأوسط، ونحن ملزمون، شئنا أم أبينا، أن نرى في اللغة العربية إلى جانب العبرية جزءاً من هويتنا. إنني لا أنادي بالذوبان والانصهار. علينا كيهود قبل كل شيء تعلم العبرية الفصحى، عبرية التوراة والمشناه ولغة حكماء اليهود والعبرية الحديثة. وبعدها علينا تعلم الأخت السامية الثانية».

1 - احتجاجات اجتماعية - سياسية

بعد أن شعر الشرقيون بالغبن والظلم، واقتنعوا أن الشريحة العليا من الفئة الاشكنازية تتحكم بمصيرهم، أخذوا ينادون بصوت عال بضرورة التخلص من هذا الوضع مستعملين شتى الطرق الاحتجاجية السياسية والاجتماعية لنيل حقوقهم. فشهد الشارع الإسرائيلي تمرداً حقيقياً في فترات مختلفة. ففي سنة 1971 تم تأسيس حركة اجتماعية وسياسية طائفية هي حركة «الفهود السود»[208]، وفي سنة 1981 تم تأسيس حركة تامي، أي حركة تقاليد إسرائيل، بزعامة أهارون أبو حتسيره[209]، وفي سنة 1992 فازت حركة شاس، أي سفارديم حراس التوراة، بستة مقاعد في البرلمان الإسرائيلي (الكنيست). وسأقدم في ما يلي مثالاً على احتجاج وتمرد اليهود الشرقيين ضد السلطة الحاكمة سنة 1959 – أحداث وادي الصليب.

وادي الصليب هو حي فقير في حيفا نزح عنه السكان الفلسطينيون عام 1948. سكن في الوادي اليهود الشرقيون من المغرب بينما سكن الأشكناز في سفح جبل الكرمل. البعد الجغرافي بين الوادي وسفح الجبل (الهدار) لا يتعدى مئات الأمتار، ولكن الفوارق بين المنطقتين هائلة[210]. كل طفل ولد في الوادي توصل بقواه الذاتية إلى إن عاملة النظافة أو الخادمة هي من سكان الوادي، أما الوظائف العليا مثل القاضي والمدير والطبيب فهي من نصيب سكان الجبل. يمتاز الوادي بالفقر وبكثافة سكانية عالية. وانشغل الشباب هناك بتعاطي المخدرات، أما الآباء فكانوا يعملون في أشغال شاقة مثل العتالة وإزالة القمامة.

في سنة 1959 تحول وادي الصليب إلى رمز، فلأول مرة في تاريخ اليهود في إسرائيل يثور الجمهور بعنف، ويعبر عن سخطه على الفوارق الاجتماعية والظلم والتمييز. ففي يوم السابع من حزيران/يونيو سنة 1959 أطلق شرطي الرصاص على شاب ثمل من سكان الحي، وعقب ذلك تجمع حوالى 200 شخص وتظاهروا أمام مبنى الشرطة، رافعين الرايات السود الملطخة بالدماء. بدأت المظاهرة بهدوء وسرعان ما تحولت إلى عنف وأعمال شغب، جرح خلالها 13 شخصاً ولحقت أضرار بالغة بالحوانيت المجاورة.

وفي أعقاب أحداث الوادي تم تشكيل لجنة تحقيق رسمية. عقدت اللجنة 17 جلسة عمل وتوصلت إلى تحديد أربعة أسباب رئيسة للتمرد المذكور[211]:

أ – ضائقه اقتصادية ناجمة عن أن أرباب الأسر يعملون في مهن بسيطة ويتقاضون أجوراً زهيدة.

ب – ظروف سكن تعيسة تشبه حياة «الغيتو».

ج – تفكيك مبنى الحمولة وفقدان القيادة.

د – عدم اندماج المهاجرين في الحياة الاجتماعية.

وحسب موشي عتسيوني رئيس لجنة التحقيق[212]، فإن المشكلة الحقيقية التي واجهت، وما زالت تواجه، دولة إسرائيل هي التفاوت الاجتماعي الاقتصادي بين الفئات المختلفة، والذي يشكل قنبلة موقوتة قد تنفجر في أي لحظة.

2 – حلول لضائقة الشرقيين

كل من يتجول في المدن الإسرائيلية يكتشف بذاته التركيبة السكانية المتمثلة بالفصل السكاني البادي للعيان بين الأشكناز والسفارديم. فأحياناً يكون الشارع حداً فاصلاً بين الحارات، وهذا الحد يشكل حاجزاً اجتماعياً بكل معنى الكلمة. هذه المشاكل تشتعل طيلة الوقت على نار هادئة[213]. وقد أصبح التمييز بين الاشكناز والشرقيين في جميع المرافق الحياتية مألوفاً. فالحكومات الإسرائيلية تجاهلت قضية الشرقيين واعتبرتها مشكلة تخص الشرقيين أنفسهم، واتهمتهم ضمناً بأنهم غير قادرين على الاندماج في حياة الدولة. ولكن المطلع على حيثيات الأمور وبواطنها يدرك أن السياسة الحكومية هي من أسباب المعضلة[214].

يبدو تأخر الطائفة الشرقية في أساسه حاصلاً من نقص في التعليم[215]. ففي التعداد السكاني لسنة 1961 تبين أن 31 بالمئة من أبناء اليهود القادمين من آسيا وإفريقيا الذين تتجاوز أعمارهم سن 15 سنة، أميون، مقابل 3 بالمئة من أبناء القادمين من أوروبا وأمريكا. وفي سنة 1974 تبين أن ثمة 21.9 بالمئة من أبناء القادمين من آسيا وإفريقيا، الذين تتجاوز أعمارهم سن 15، تسربوا من المدارس، مقابل 2.9 بالمئة من أبناء القادمين من أوروبا وأمريكا. وبالنسبة إلى التعليم الأكاديمي نجد وضعاً مماثلاً، ففي سنة 1973 وجد أنه من بين 10000 شاب وشابة تراوح أعمارهم بين 2029 من أبناء القادمين من آسيا وإفريقيا هناك فقط 203 يتعلمون في الجامعة، مقابل 932 من أبناء القادمين من أوروبا وأمريكا.

هذه المعطيات في مجال التعليم تتحدث عن نفسها، وتعبر عن الهوة بين المجموعتين، ما حدا مكتب رئيس الحكومة على تشكيل لجنة لفحص ضائقة الشباب من اليهود الشرقيين. وقد أوصت اللجنة بالعمل على:

أ – توسيع مشروع الرفاه الاجتماعي لمساعدة تلاميذ أبناء الطائفة الشرقية (وبدأ به العمل فعلاً سنة 1974).

ب – دمج تراث اليهود الشرقيين في منهاج التربية والتعليم، بناء على مشروع قدم للكنيست سنة 1974.

باختصار، تكمن ضائقة الشرقيين في محورين رئيسيين ومترابطين: الوضع الثقافي – التعليمي والوضع الاقتصادي المتردي. وقد ذكرنا أنه قد اتخذت بالنسبة إلى الجانب الثقافي التعليمي إجراءات لتحسين الوضع. أما بالنسبة إلى الوضع الاقتصادي، فإن الشرقيين واقعون في مأزق حقيقي. فالإحصائيات التي تعدها دائرة الإحصاء سنوياً تبين أنهم يتصدرون قائمة الفقراء. الأغنياء – الاشكناز يعيشون حسب الطراز الأوروبي الحديث، بينما الفقراء الشرقيون (وكذلك المواطنون العرب) يعيشون في ظروف اقتصادية متردية.

خاتمـــة

السكان اليهود القدامى الأشكناز ذوو الثقافة الغربية، هم عبارة عن مجموعة داخلية (In–group) أي مغلقة، يرفضون قبول كل من يختلف عن ثقافتهم، ويعتبرون القادمين الجدد مجموعة

خارجية (Out–group). فإذا كان المهاجرون القدامى هم «إسرائيل الأولى،» فإنّ القادمين الشرقيين هم «إسرائيل الثانية». لقد كتب أحد الصحافيين الأجانب أن إسرائيل الثانية تعاني من مشاكل عديدة: عائلات كثيرة الأولاد، وارتفاع نسبي في نسبة الموت والولادة، ومدارس سيئة، واعتماد على المعونات الحكومية. واليهودي الشرقي، في نظر الاشكناز، هو مواطن من درجة ثانية، وعليه بذل جهود جبارة لكي يرتقي في السلم الاجتماعي، ويتخطى العراقيل الطائفية أمامه.

خلال عقد التسعينيات استوعبت إسرائيل موجتين كبيرتين من الهجرة، من روسيا ومن أثيوبيا. استقبلت الدولة القادمين من روسيا بقلوب مفتوحة، وأعطيت لهم المساكن والهبات والقروض الحكومية. واستطاع يهود روسيا التأقلم خلال فترة وجيزة. أمّا الأثيوبيون فاستقبلوا بفتور، وهنالك الكثير منهم يهانون ويعاملون بقساوة بسبب خلفيتهم العرقية. على سبيل المثال لا الحصر، تعمل في إسرائيل جمعية داود الحمراء على جمع تبرعات الدم وتخزينه لصالح المستشفيات. وقد تبين أن القائمين على الجمعية يستقبلون الدم من جميع المتبرعين، أما دم الأثيوبيين فيلقى في سلة المهملات، بحجة أنه ملوث بفيروس الإيدز، وغيره من الأمراض. أثارت فضيحة «دم الأثيوبيين» حفيظة القادمين الجدد من إثيوبيا واتهموا الإسرائيليين بالعنصرية، واحتجوا على ذلك بالتظاهر وفي وسائل الإعلام ومن على منصة الكنيست. وفي نهاية شهر آب/أغسطس 2000 أعلن رئيس بلدية أشدود على الملأ انه يرفض استيعاب 650 عائلة إثيوبية من القادمين الجدد في مدينته.

إن زيادة قوة اليهود الشرقيين السياسية بقيادة حزب شاس بدأت تؤرق مضاجع الأشكناز الذين أخذوا ينظرون بجدية إلى تهديدات الشرقيين، وعليه عكف الأشكناز (من اليسار واليمين) على إعداد العدة لإيقاف هذه السيطرة من خلال رفع شعار «الثورة العلمانية»، المضادة للثورة السفاردية.

لقد تبنت الطوائف الشرقية بزعامة حركة شاس خطاً مناقضاً للمجتمع الإسرائيلي الحديث وثقافته الغربية، وذلك من منطلق أن التحديث جعل الشرقيين في أسفل السلم الاجتماعي والتعليمي والاقتصادي. وهم يعتقدون أن العلمانية الأشكنازية هي التي حولت إسرائيل إلى مجتمع متغير ذي معالم وقيم غير واضحة. فالعلمانية تتأقلم مع التغيرات المستجدة دون التقيد بالثوابت الاجتماعية، وهي بدورها تبتعد عن اليهودية، ولا تأخذ بعين الاعتبار ضائقة اليهود الشرقيين، أو المحافظة على التقاليد اليهودية.

وفي الختام، هناك ثلاثة أنواع من الصراع تتهدد استقرار ومستقبل دولة إسرائيل. الأول، صراع بين اليهود والعرب الفلسطينيين داخل إسرائيل. الثاني، صراع بين اليهود الأشكناز واليهود

الشرقيين. الثالث، صراع بين العلمانيين والمتدينين (التقليديون منهم والمتزمتون). وفي ظني، أن النوع الثالث من الصراع هو الأشدّ حدّة وخطراً على استقرار الدولة العبرية ومستقبلها.

الفصل الخامس
حركة شـاس واليـهود الشرقيون

مروان درويش[216]

مقدمـــة

تنطلق هذه الدراسة من أن جذور حركة شاس تعود إلى بداية الفكرة الصهيونية وما تخلّلها من تمييز ضد اليهود الشرقيين من قبل النخبة الأشكنازية الأوروبية المسيطرة. فالأشكناز رأوا في الصهيونية نتاجاً لتاريخ أوروبا، ما جعل شاس ترى فيها ممثلاً للقيم والمفاهيم الغربية العلمانية. ولكنها لم تنتقد الصهيونية كحركة سياسية قومية متعصبة معادية للفلسطينيين والعرب.

وقد اعتمدنا في تحليلنا على نظرية التبعية لفهم العلاقة التاريخية بين السفارديم ودولة اسرائيل ومؤسساتها، ولتبيان كيف نظرت الصهيونية وقيادتها إلى يهود البلاد العربية نظرة استعلاء واحتقار وميزت ضدهم في كل مجالات الحياة. كذلك حاولنا فهم حركة شاس منذ تأسيسها من خلال نظرية التعددية الثقافية التي تشرح نجاح شاس في التحرر من السيطرة الأشكنازية الثقافية والدينية والسياسية، والتمسك بالهوية الثقافية الإثنية الشرقية. فقد عملت شاس على انتشار مؤسساتها الدينية الثقافية والتعليمية التي تستجيب لاحتياجات اليهود الشرقيين ومطالبهم بالمساواة داخل المجتمع الإسرائيلي.

وفي النهاية يناقش البحث توجهات شاس السياسية والدينية، مفصحاً عن دور اليهود السفارديم في التاريخ الحريدي والقومي اليهودي، ثم يتعرض للتطورات داخل حركة «آجودات إسرائيل» التي أدت بالقيادة السفاردية إلى تأسيس حركة شاس.

وفي اعتقادي فإن حركة شاس، رغم التوجهات العديدة المعتدلة والحمائمية، ما زالت تدور في فلك أحزاب اليمين. فهي لم تنجح في التحرر من المؤسسة الإسرائيلية الأشكنازية القومية التي تقود حملة التنكر للحقوق الفلسطينية. بل إنها بدل أن تتحرر من هذه السياسة وتعلن موقفاً متفهماً للحقوق الوطنية الفلسطينية أخذت تنافس المؤسسة الحاكمة على التموضع في صلب الإجماع القومي وعلى العداء للفلسطينيين، وبهذا أصبحت شاس عميلة للدولة ولأحزابها المعادية للفلسطينيين والعرب.

أولاً: يهود البلاد العربية والصهيونية

ينقسم المجتمع الإسرائيلي من الناحية الإثنية إلى شقين أساسيين: الأول، يضم تجمعات الجالية اليهودية من دول آسيا وإفريقيا الذين يسمون باليهود السفارديم. أما الثاني، فيضم اليهود من أوروبا وأمريكا ويعرفون بالأشكناز. وبعد هجرة حوالى مليون يهودي روسي إلى البلاد، أصبح لهذا التجمع الجديد وزن اجتماعي وسياسي في المجتمع الإسرائيلي.

تعني كلمة «أشكناز» ألمانيا، والأشكنازي هو اليهودي المتحدر من أصل ألماني، ثم توسع استعمالها ليضم اليهود المتحدرين من أوروبا وأمريكا. وجمع الكلمة بالعبرية أشكنازيم. أما سفارد، فتعني إسبانيا، وسفاردي تعني الإسباني وجمعها بالعبرية سفارديم، وتطلق على اليهود المتحدرين من الجاليات اليهودية التي طردت من إسبانيا والبرتغال على أثر محاكم التفتيش. وتطلق على يهود البلاد العربية أسماء مختلفة منها «سفارديم»، و«أبناء الطوائف الشرقية»، و«يهود الشرق»، و«يهود آسيا وإفريقيا»، وغيرها من الأسماء.. لكن يعتبر مصطلح «مزراحيم»، بالعبرية، أو الشرقيين بالعربية، هو المصطلح الأكثر شيوعاً واستعمالاً في الشارع الإسرائيلي والأوساط الأكاديمية.

إن الفكر الصهيوني وليد تاريخ أوروبا الحديث، وهو لا يمت بصلة لواقع وتاريخ اليهود العرب (من الدول العربية) الذين يسمون في إسرائيل باليهود الشرقيين. والحقيقة أنه من الصعب التحدث عن تاريخ واحد لليهود، فهناك عدة تواريخ (Histories) يمكن اختصارها في تاريخ يهود أوروبا وتاريخ يهود الشرق. إن الاختلافات الدينية والثقافية بين يهود الشرق والغرب واضحة، فقد كان الأشكناز منطوين على أنفسهم، ملمين بتعاليم الدين، ومتمسكين بتقاليدهم الخاصة بهم، وغير منفتحين على المجتمع، وهذا بدوره أدى إلى الاختلاف الثقافي وعلى العيش في الغيتو. أما انفتاح السفارديم على العالم فقد أدى إلى أن أصبحت ثقافتهم مزيجاً من التوراة والتلمود والفلسفة

والحضارات الإسلامية والبابلية والرومانية. فقد جمع تراث السفارديم ما بين الصوفية والفلسفة التلمودية والشعر، واشتهروا بموسيقاهم وتراثهم الذي تحول إلى جزء من الصلوات[217].

عاملت الصهيونية اليهود الشرقيين على أساس استعلائي منذ بداية الاستيطان في فلسطين. فقد أقام اليهود الأشكناز المستوطنات الأولى في فلسطين منعزلة عن أماكن سكن يهود فلسطين الأصليين، الذين كان لهم شبه حكم ذاتي ثقافي ديني، حيث كانت لهم محاكم دينية وقوانين ومدارس ومعابد خاصة بهم، واحتلوا مراكز اقتصادية عالية. هذا بالإضافة إلى كونهم جزءاً من اللغة والحضارة العربية.

ربما تمثلت أول محاولة ليهود فلسطين للانخراط في المشروع الصهيوني بمبادرة لإقامة «هستدروت الشباب السفاردي» (هستدروت هتسعيريم هسفاراديم)، وذلك في سنة 1917، بعد صدور وعد بلفور. جاءت هذه المبادرة من قبل بعض شباب اليهود الشرقيين. وقد كان هدف المبادرين الاشتراك مع باقي اليهود الشرقيين في حركة «البعث العبري» (هتحياه هعفريت). لقد آمن هؤلاء الشباب، حسب رأي إلياهو بن اليسار، بأن «وعد بلفور والاحتلال البريطاني هما بمثابة أجراس الخلاص». واندفع هؤلاء المبادرون إلى الانضمام «للكتيبة العبرية الأولى» (هجدود هعفري هريشون). وقد ساهم «مجلس الطائفة السفاردية» في تجنيد الشباب الشرقيين في هذه الكتيبة. إحدى الفعاليات الأولى لهذا التنظيم الجديد كانت دفع وتشجيع اليهود الشرقيين في فلسطين والعالم العربي على الانضمام إلى مؤسسات الحركة الصهيونية وأخذ دورهم في انتخاب ممثليهم في هذه المؤسسات. وعقد أول مؤتمر عالمي للشبيبة السفاردية في سنة 1920 باشتراك عدة تنظيمات أخرى من أوروبا، وتم الإعلان عن تغيير إسم التنظيم إلى «نقابة طلائعي الشرق» (هستدروت حلوتسي همزراح)، بهدف تحييد النزعة الطائفية في اسم التنظيم. كان هدف هذا التنظيم هو بث الروح الصهيونية، «البعث العبري»، بين الطوائف اليهودية في البلاد العربية و فلسطين.

لقد أقسم أعضاء هذا التنظيم على أن يتكلموا بالعبرية في البيت والشارع، وطالبوا بإصدار جريدة باللغة العبرية لشرح هدف الاستيطان في فلسطين كأداة «لإقامة علاقة سلام مع الجيران العرب». كان أعضاء هذا التنظيم من أوائل أعضاء الهاغاناه التي ارتكبت لاحقاً عدة مجازر ضد الفلسطينيين. وعلى الرغم من هذه الروح الصهيونية القومية لم تعامل مؤسسات الحركة الصهيونية يهود فلسطين ويهود البلاد العربية معاملة متساوية مقارنة بالأشكناز الذين يقودون الدولة ومؤسساتها. من المهم الإشارة إلى أن السفارديم، سكان فلسطين قبل عام 1948، لا يعتبرون من

جمهور حركة شاس التي يتكون جمهورها في الأساس من يهود الدول العربية الذين هاجروا إلى اسرائيل في الخمسينيات والستينيات.

1 - نظرة القيادات الصهيونية الأشكنازية إلى يهود البلاد العربية

يعتقد الباحث الإسرائيلي توم سيجف أن المرة الأولى التي تم فيها التفكير بجلب يهود البلاد العربية إلى فلسطين كان بعد قتل يهود أوروبا على أيدي المانيا النازية، وذلك بسبب التخوف من أن يصبح اليهود الشرقيون أكبر عدداً من يهود أوروبا الأشكناز. ويعتمد سيجف، في هذا الاعتقاد، على تصريحات بن غوريون الذي قال إن «المعنى الحقيقي للكارثة يكمن في أن هتلر أعاق إقامة الدولة اليهودية التي لم يعاصرها، أكثر من إصابته للشعب اليهودي الذي عرفه وكرهه بشدة. فقد هدم هتلر الفكرة الأساسية للدولة التي قامت ولم تجد الشعب الذي توخته والذي من أجله أقيمت». يمكن الاستنتاج بأن هدف الحركة الصهيونية قبل الحرب العالمية الثانية كان إقامة كيان وطني لليهود الأشكناز في فلسطين بالإضافة إلى الأيدي العاملة الرخيصة من يهود فلسطين الأصليين ويهود اليمن الذين جلبوا عام 1911.

وقد وصف بن غوريون يهود البلاد العربية بالبرابرة (Savage). كما أنه قارن بين هجرتهم، أو بالأصح تهجيرهم إلى فلسطين، وبين تهجير الزنوج الذين جيء بهم إلى أمريكا كعبيد[218]. وقد نُقل عنه قوله «إحذروا الشرقنة» (Levantinization). وورد عن أشكول أنه قال عن اليهود الشرقيين وهو يرد على التذمر بأن الوظائف تعطى للأشكنازيين الذي يعرفون لغة اليديش ولا تعطى لليهود الشرقيين: «ليست المسألة بسبب كونهم لا يعرفون اليديش، إنما هي بسبب كونهم لا يعرفون شيئاً»[219]. كذلك نقل عنه قوله «إن كل المهاجرين متساوون، إنما هناك مهاجرون مفضلون أكثر». والمقصود هنا أن اليهود الأشكناز مفضلون على اليهود الشرقيي---ن[220].

وورد عن غولدا مئير أنها قالت عندما كانت وزيرة للخارجية «عندنا مهاجرون من المغرب وليبيا وإيران ومصر ومن بلدان أخرى من مستوى القرن السادس عشر، فهل يمكن أن نرتفع بهؤلاء المهاجرين إلى مستوى مناسب من الحضارة؟»[221]. وجاء ذلك أيضاً على لسان أبا إيبان عندما كان وزيراً للثقافة والتعليم حيث قال «إن نصف السكان في إسرائيل قد أتوا من بلدان لم تعرف التعليم منذ زوال الحضارة الإسلامية»[222]. كذلك فإن زئيف جابوتنسكي، مؤسس الحزب الإصلاحي في أوائل

العقد الثاني من هذا القرن، كان قد قال «الحمد لله أنه ليس لدينا (اليهود) أية علاقة بالشرق، وأنه يتوجب علينا أن نعالج ونخلّص هؤلاء اليهود الذين لصق بهم شيء من الشرق» [223].

لم يتوقع زعماء الصهيونية الأوائل إذاً أن تصبح إسرائيل في أقل من عشرين سنة من تأسيسها ذات أغلبية شرقية. وبعد قدوم يهود البلاد العربية إلى فلسطين في السنوات الأربع الأولى لإقامة إسرائيل، بدأ تخوف كبير في أوساط الزعامة الصهيونية والمسؤولين الحكوميين من أن يزداد عدد اليهود الشرقيين. جاء على لسان أفرام هارمان، سفير إسرائيل في نيويورك، في حديث له مع السيد بيرغر، مسؤول في وزارة الخارجية الأمريكية: «أعطيك عشرة يهود عرب مقابل يهودي أمريكي واح-–د» [224] ويزداد تخوّف القيادات الصهيونية على مستقبل طابع إسرائيل الثقافي والإثني. ولهذا، فإن إسرائيل ما زالت، وبشكل نشط، تقوم بتشجيع الهجرة من الغرب لوقف الخطر العظيم الذي ستتعرض له إذا لم يأتها مهاجرون من أقطار العالم الغربي، لأن يهود الشرق الذين يزدادون باطراد «سيلصقون بها كل النواقص بسبب مستواهم المت–دني» [225].

2 - التمييز ضد اليهود الشرقيين

لم تعترف الدولة منذ قيامها باليهود الشرقيين كمجموعة إثنية ذات خصوصية سياسية وثقافية، وعليه لم يكن يحق لهم إقامة مدارس خاصة بهم ذات منهاج تعليمي خاص. هذا مع العلم أنها كانت تعترف بالفروقات السياسية والثقافية بين مجموعات المهاجرين من أوروبا. فقد كانت هناك مدارس تابعة «لحركة العمل» و«حركة الكيبوتسات». إن عدم الاعتراف بحق اليهود الشرقيين في الحفاظ على خصوصياتهم كان له تأثير كبير في تسرب الطلاب اليهود من المدارس. وتعتمد المعاهد العليا في إسرائيل، والتي هي في أغلبها أشكناز، في تفسير الفجوة بين الطالب الشرقي والأشكنازي على مصطلحات عنصرية مثل «ثقافة شرقية بدائية» مقابل «ثقافة غربية عصرية»، وعدم قدرة الطالب الشرقي على التفكير المجرد، وغيرها من المصطلحات التي تعبر عن استعلاء الثقافة الغربية واحتقار الثقافة الشرقية.

تبنت وزارة التربية والتعليم على أساس هذه الفرضية سياسة تتلخص في تصنيف الطلاب الشرقيين كمجموعة تحتاج إلى رعاية خاصة. كما عملت الوزارة على إعداد مناهج تناسب العقلية الغربية وتعتني بتاريخ اليهود الغربيين، وتقلل من شأن تاريخ يهود البلاد العربية. فكتاب تاريخ شعب إسرائيل الذي يعتبر كتاباً أساسياً وإلزامياً لمراحل الدراسة الابتدائية والثانوية يحتوي على أربعمائة

صفحة، منها تسع صفحات فقط مخصصة لليهود الشرقيين، والباقي ليهود أوروبا وأمريكا. أدت هذه السياسة إلى دفع الطلاب الشرقيين إلى المدارس المهنية والزراعية وتأهيلهم بالخبرات المهنية فقط، الأمر الذي يدفعهم إلى سوق العمل مبكراً وذلك بدلاً من التحاقهم بالجامعات والمعاهد العليا في إسرائيل. ولذا فإن نسبة اليهود الشرقيين الذين أنهوا 13 سنة دراسية فأكثر في سنة 1995 هي 24.6 بالمئة مقابل أكثر من ضعفي هذه النسبة عند اليهود الأشكناز[226].

كما واجه اليهود الشرقيون تمييزاً في الإسكان، فقد أسكنوا «المعبروت» (المنازل الموقتة) بينما تم إسكان الأشكناز في بيوت جاهزة. وبعد ذلك تم إرسال الشرقيين إلى المناطق النائية في النقب أو المناطق الحدودية. وفي أحسن الحالات تم إسكانهم في الأحياء الفقيرة، مثل وادي الصليب في حيفا. وظل الاكتظاظ السكاني عند الشرقيين أكبر بكثير مما هو عليه عند الأشكناز. فمتوسط الاكتظاظ السكاني عند العائلات الشرقية حسب معطيات 1995 كانت 1.16 للغرفة مقابل 0.94 للغرفة لدى العائلة الأشكنازية. وقد امتدت سياسة التمييز ضد الشرقيين إلى الجيش الذي اعتبر الأداة الرئيسية لبلورة هوية المجتمع الإسرائيلي وأهم عامل في تطور الفرد وصعوده السلم الطبقي. إن موقع الشرقيين المتدني في المجتمع الإسرائيلي لم يسمح لهم بالوصول إلى مراكز مهمة في الجيش، كما أن سياسة إسكان الشرقيين في قرى ومدن حدودية ونائية أثر بشكل ملموس في مجمل جوانب الحياة، العمل والتعليم والتقدم في السلم الاجتماعي. إن سياسة التمييز تجاه الشرقيين في جميع مجالات الحياة، وتهميشهم في المجتمع الإسرائيلي، كانت الأرض الخصبة التي نمت وترعرعت عليها حركة شاس. فقد جاءت هذه الحركة لتحتج على هذا الظلم وتناضل من أجل المساواة.

ثانياً: يهود البلاد العربية في المجتمع الحريدي والقومي الديني

كان متبعاً منذ الهجرات الأولى إلى فلسطين وحتى العقد السادس من القرن العشرين، تقسيم المهاجرين الجدد لغرض استيعابهم إلى ثلاثة أقسام رئيسية هي:

1 - القسم الأول والأكبر يتم استيعابه في أيدي الحزب الحاكم، أي حزب ماباي.

2 - القسم الثاني، يتم استيعابه في أيدي حزبي همزراحي وهبوعيل همزراحي (لاحقاً «همفدال»)، ويتم تسجيلهم في المدارس الدينية الحكومية التابعة لهذين الحزبين.

3 – القسم الثالث يرسل إلى وكلاء حزب «آجودات إسرائيل» الحريدي الأشكنازي حيث يسجلون في المدارس الدينية التابعة للحزب، وهي مدارس داخلية لتعليم الدين اليهودي، ويوطنون في الأحياء المتدينة (الحريديت).

يتم هذا التقسيم حسب نسبة تمثيل الحزب في الائتلاف الحكومي. وبالرغم من أن حزب «آجودات إسرائيل» كان منذ عام 1953 خارج هذا الائتلاف، لكنه كان داعماً لقرارات الحكومة السياسية، ولذا فقد اتفق على أن يعتبر في هذا التقسيم وكأنه أحد أحزاب الائتلاف الحكومي. كان هدف استيعاب المهاجرين الجدد داخل الأطر التنظيمية والتربوية الاشكنازية المختلفة هو دمجهم في هذه الأطر لتعزيز مكانتها السياسية والأيديولوجية. ولهذا السبب، فقد كان التنافس شديداً على استيعاب المهاجرين بين هذه الأحزاب. وهكذا جرى إخضاع المهاجرين من البلاد العربية لأطر اجتماعية وأيديولوجية أشكنازية بعيدة كل البعد عن حضارتهم وثقافاتهم الشرقية. وعلى هذا النحو أصبح هناك حريدي شرقي، وصهيوني قومي شرقي وحتى متطرف ديني وسياسي شرقي. فهؤلاء هم نتاج السياسة والمناخ الصهيوني واليهودي الأشكنازي في إسرائيل. فقد تم بواسطة هذه الأطر طمس المعالم الثقافية لهؤلاء المهاجرين الشرقيين وإخضاعهم لمؤسسات أشكنازية. وأصبح من السهل رؤية يهودي شرقي في لباس أوروبي حريدي يتمثل برداء أسود طويل وقبعة سوداء، يتعلم الديانة اليهودية حسب تعاليم وتفسيرات حاخامات أشكناز، ويتصرف بموجبها. كما أصبح من السهل رؤية يهودي شرقي يرتدي قبعة صغيرة بألوان مختلفة أسوة باليهود الصهيونيين المتدينين.

غير أن عملية الاندماج هذه لم تدم طويلاً، فقد ظهرت الاحتجاجات والانشقاقات بسبب التمييز ضد اليهود الشرقيين وبرزت أطر سياسية إثنية شرقية جديدة تنادي بإلغاء التمييز داخل الإطار الحريدي أو الصهيوني الديني. كانت المحاولة الأولى لإقامة حزب على أساس إثني في الانتخابات الأولى لدولة إسرائيل حيث شاركت قائمتان لكل من السفارديم واليمنيين. أما المحاولة الثانية فتمثلت في إقامة تنظيم «الفهود السود»، على غرار ظاهرة الفهود السود في الولايات المتحدة في أوائل السبعينيات. وقد اندمجت الحركة لاحقاً داخل إطار الجبهة الديمقراطية للسلام والمساواة/الحزب الشيوعي الاسرائيلي، وفقدت تدريجياً تأثيرها في الشارع الإسرائيلي الشرقي. وقد عبر الأب عوفاديا يوسف، القائد الروحي لحركة شاس عن التمييز الذي يواجهه الشرقيون بتاريخ 6/11/1992 بالكلمات التالية: «إن الشعور بالتمييز قائم ونشعر به على جلودنا.... لقد حددت المدارس الدينية الاشكنازية ومعاهد المعلمات عدد الطلاب الشرقيين. فقد رفض قبول حفيدي في مدرسة دينية أشكنازية[227].

كان أول الانشقاقات التي أخذت طابعاً إثنياً شرقياً بقيادة أفنير شاكي، عضو حزب المفدال الذي انسلخ عن حزبه سنة 1973، ودخل معركة الانتخابات بقائمة إثنية شرقية، تحت شعار إزالة الاضطهاد الإثني في إسرائيل عامة وفي إطار الصهيونية الدينية خاصة، أسماها «الحركة من أجل المساواة الاجتماعية». كذلك يمكن تفسير انسحاب أهرون أبوحتسيرا من حزب المفدال في أواخر السبعينيات وخوض المعركة الانتخابية تحت قائمة إثنية شرقية على هذه الخلفية نفسها. وقد كانت هذه هي القائمة الشرقية الأولى التي تنجح في إيصال ثلاثة أعضاء إلى الكنيست.

1 - آجودات إسرائيل

استقال بعض أعضاء حركة المزراحي من مناصبهم وعضويتهم في الحركة الصهيونية إثر اتخاذ قرار يدعو إلى ضرورة مدّ حلقة النشاط الصهيوني إلى مجالات الثقافة والتربية في إطار المؤتمر الصهيوني العاشر عام 1911. وجاءت استقالة هؤلاء الأعضاء احتجاجاً صارخاً على نية زعامة الحركة الصهيونية علمنة قرارات الحركة الصهيونية ومؤتمراتها. وبالمقابل، اتحد هؤلاء المحتجون مع بعض الزعامات والحاخامات الكبار في المجتمعات الحريدية في شرق ووسط أوروبا، وأعلنوا عن تأسيس حركة دينية حريدية معادية للصهيونية في ختام مؤتمر الحريديم الذي عقد في بلدة كاتوفيتش في النمسا في أواخر أيار/مايو 1912. وافتتح المؤتمر الحاخام يعقوب روزنهايم، معلناً أن هدف الاجتماع ليس تأسيس تنظيم كباقي التنظيمات، وإنما «إعادة بعث شعب التوراة»، وإعادة العلاقة بين «أبنائنا ومجموع اليهود، ليس فقط العلاقة الروحانية مع الماضي، بل مع الجماهير اليهودية، وتكريس قوانا لدعم وتقوية تدريس التوراة والثقافة اليهودية على نطاق واسع»[228].

وبالإضافة إلى الإعلان عن تأسيس منظمة حريدية،أُقيم «مجلس علماء التوراة» (موعيتست غدولي هتوراه) لاحقاً (سنة 1923) كسلطة دينية عليا لهذا التنظيم. إن تأسيس هذه الحركة جاء بديلاً دينياً للحركة الصهيونية التي تتخذ العلمانية والحداثة مثلاً أعلى لها. وعلى الرغم من أن توجه «آجودات إسرائيل» و«مجلس علماء التوراة» هو توجه معاد للصهيونية، إلا أنه يمكننا القول بأنهما نتاج للفكر الصهيوني الذي تبنى فكرة الفعالية (Activism)، أي ضرورة تغيير المسار التاريخي عن طريق التصرف الإنساني. فالمجتمع الحريدي، واليهود بشكل عام، اعتمدوا في السابق على مفاهيم مثل «انتظار المسيا» والخضوع ل–«سلطة الملك» أو الحاكم. لم ينجح الحريديم وزعامتهم في مواجهة تغلغل الفكر الصهيوني في مجتمعهم، وبخاصة أن الزعامة السياسية لهذا المجتمع

اتخذت قراراً بالمشاركة في الإطار السياسي والحزبي في فترة الاستيطان الصهيوني، ولاحقاً في دولة إسرائيل.

بدأ نشاط «آجودات إسرائيل» السياسي في فلسطين سنة 1919، عقب هجرة مجموعات كبيرة من الحريديم إلى فلسطين واستيعابها في أحياء منعزلة عن يهود فلسطين. وقد طالبت آجودات إسرائيل قيادة المستوطنات والمؤسسات الصهيونية بعدم النشاط في مجالي التربية والتعليم والثقافة، وإخضاع اللجنة القومية الصهيونية لسلطة التوراة، وتعيين متدينين في مراكز قيادية في المؤسسات الاستيطانية المختلفة، واتخاذ قرار في مختلف المؤسسات الصهيونية بضرورة عدم السماح للنساء بالاشتراك في الانتخابات.

كانت هذه هي المحاولة الأولى للانخراط في «مشروع البعث اليهودي». فمن ناحية، توخت هذه المحاولة إخضاع الحركة الصهيونية ومؤسساتها المختلفة للسلطة التوراتية، ومن ناحية أخرى، توخت إشراك المجتمع الحريدي في النشاط الاستيطاني بالرغم من تعريف الحركة لنفسها كحركة معادية للصهونية. لقد رفضت الأحزاب والمؤسسات الصهيونية المختلفة مطالب «آجودات إسرائيل» ما أدى بدوره إلى عدم مشاركة هذه الحركة في اتخاذ القرار والانخراط في المؤسسات القومية وأدى إلى عزلتها وهامشيتها في المجتمع الاستيطاني اليهودي[229].

تبرز معاداة «آجودات إسرائيل» للصهيونية في بعض مفاهيم مركزية؛ فهي تعارض الشعار الصهيوني حول «مركزية أرض إسرائيل في حياة الشعب اليهودي». لكنها، في الوقت ذاته، تؤيد توطين اليهود في فلسطين كملجأ آمن بشرط عدم استفزاز الأغيار (غير اليهود). وقد رأت، وما زالت، أن هجرة اليهود إلى فلسطين ليست غاية الوجود اليهودي وليست شرطاً للخلاص، وإنما هي وسيلة لحماية اليهود من تعسف واضطهاد الأغيار. وما يهمنا هنا هو اعتقاد هذه المنظمة بضرورة عدم استفزاز غير اليهود (الغوييم) وعدم مضايقتهم. هذا الاعتقاد يقع في صلب الفكر السياسي – الديني لدى قيادة الحريديم الدينية والسياسية. لكن هذا الاعتقاد آخذ في التلاشي في المجتمع الحريدي. وكان التقارب الأول الذي حصل بين المؤسسات الاستيطانية الصهيونية و«آجودات إسرائيل» قد تم في أعقاب «ثورة البراق» عام 1929.

كما كان لما خلفته الحرب العالمية الثانية من دمار وحرق لليهود في أوروبا أثر كبير في مستقبل «آجودات إسرائيل» وتوجهاتها السياسية، حيث برزت العناصر الأكثر قرباً من الصهيونية في الحركة واستقالت بعض العناصر الأخرى، وتم تأسيس تنظيم «نطوري كارتا» الذي اعتبر

الصهيونية وإقامة دولة إسرائيل كفراً بغيضاً. واشتد اقتراب «آجودات إسرائيل» من الصهيونية بشكل كبير عند الإعلان عن قيام دولة إسرائيل، حيث انضم أعضاء من «آجودات إسرائيل» إلى مجلس الدولة الموقت والحكومة الموقتة، ووقعوا على ميثاق استقلال دولة إسرائيل واشتركوا في انتخابات المجلس التأسيسي في إطار «الجبهة الدينية التوراتية». وفي المقابل، حصلت «آجودات إسرائيل» على تعهد رسمي بالحفاظ على «الوضع القائم» (Status–Quo) في أمور مثل: الأحكام الشخصية، والحكم الذاتي في التربية والتعليم الديني، والحفاظ على حرمة السبت في المؤسسات الرسمية، والحفاظ على صلاحية الأكل حسب الشريعة اليهودية في المؤسسات العامة. واشتركت «آجودات إسرائيل» في الائتلاف الحكومي برئاسة حزب ماباي تحت زعامة ديفيد بن غوريون. ومن الجدير بالذكر أن «آجودات إسرائيل» انسحبت من هذا الائتلاف سنة 1953 عقب سن قانون يفرض الخدمة الإجبارية على الفتيات. ولم تأتلف مع حزب ماباي بعد ذلك في حكوماته المتلاحقة، ولكنها كانت دوماً حليفة له في القضايا السياسية الخارجية. وبالمقابل، فإن حكومة ماباي حافظت على مطالب المجتمع الحريدي المادية والدينية.

تعتبر انتخابات الكنيست التاسعة سنة 1977 انقلاباً سياسياً، ليس فقط لأن حزب حيروت/الليكود تسلم زمام الحكم، وإنما لأنها أدت إلى توجهات سياسية اجتماعية واقتصادية بعيدة المدى، وإلى تغيرات كبيرة بالنسبة إلى الأحزاب الدينية في الخارطة السياسية في إسرائيل. ففي حزب «آجودات إسرائيل» برزت، ولأول مرة، قوة انتخابية لليهود الشرقيين أنذرت بتهديد مكانة وقوة هذا الحزب.

2 - حزب المزراحي والمفدال

تأسس حزب «مزراحي» (اختصار لكلمتي «مركز روحاني») عام 1902 كمحاولة للتوفيق بين الديانة اليهودية والفكر الصهيوني وكرد فعل على قرارات المؤتمر الصهيوني الخامس التي كانت تطمح إلى دمج التربية والتعليم في فعاليات الجمعية الصهيونية (هستدروت هتسيونيت). فقد خلقت هذه القرارات مخاوف لدى أعضاء في الحركة الصهيونية حول نية الأغلبية العلمانية في الحركة في توجيه سياسة التربية والتعليم نحو المسار العلماني وتجاهل الدين اليهودي.

كان من أهم خصائص منظمة المزراحي قبولها بالحركة القومية اليهودية (الصهيونية)، بخلاف موقف «آجودات إسرائيل». أصدر حزب المزراحي، فور الإعلان عن تأسيسه، بياناً جاء فيه أنه «لا يمكن بعد لتوراة إسرائيل، وهي روح الأمة، أن تسيطر بكل قوتها في المهجر، حيث لا

يمكن أداء كل فرائض التوارة، بكل طهارتها. لهذا ينبغي توجيه قلوب اليهود إلى صهيون وأورشليم، المكان الذي سيجد فيه أيضاً فقراء شعبنا الراحة المنشودة. إن بعث الأمل في عودة صهيون سيمنح قاعدة آمنة، وطابعاً خاصاً لشعبنا، ومأمناً لتوراته ولكل مقدساته. إن صهيون والتوراة شيئان مقدسان يُكمل كل منهما الآخر»[230].

في المؤتمر العالمي الأول للحزب المنعقد في هنغاريا في آب/أغسطس 1904، تم الإعلان عن دستور للحزب جاء فيه: «إن المزراحي هي منظمة صهيونية ملتزمة ببرنامج بازل، تسعى من أجل بعث حياة اليهود القومية. وإن وجود الشعب اليهودي يعتمد على محافظته على التوراة والتقاليد الدينية وأداء الفرائض، ونشر الأدب الديني والقومي وتثقيف الشباب بروحه، والعودة إلى أرض الآباء». وعلى العكس من حزب «آجودات إسرائيل»، حاول حزب المزراحي جاهداً التأثير في عملية صنع القرار في المؤسسات الصهيونية والانخراط في العمل الصهيوني. فقد اشترك حزب المزراحي في الانتخابات المختلفة في المؤسسات الصهيونية في الفترة الاستيطانية، وكذلك في فترة إقامة الدولة. ويعتبر حزب المزراحي حزباً ذا صبغة أيديولوجية يمينية. وكان حليفاً لحزب ماباي في قيادة المستوطنات في فلسطين. واستمر في هذا التحالف حتى العقد السابع من هذا القرن. لقد كانت ركيزة هذا التحالف هي دعم المزراحي لقرارات ماباي في شؤون الخارجية والأمن والاقتصاد والمجتمع، وبالمقابل دعم ماباي لأمور تعتبر مهمة لحزب المزراحي، مثل: تمويل شبكة التربية والتعليم من حساب المؤسسات الاستيطانية، وحكم ذاتي تربوي للمتدينين، والحفاظ على صلاحية الطعام في المؤسسات العامة، والاعتراف بالسبت والأعياد كعطلة رسمية، وبقاء الأحوال الشخصية تحت سلطة الحاخامية العليا. وفي سنة 1922 تأسست منظمة أخرى موازية للمزراحي، وأطلق عليها اسم «هبوعيل همزراحي»، لتضم إليها الطبقات العمالية بين المتدينين. وقد اتحدت المنظمتان سنة 1956، وأقامتا الحزب الديني القومي (المفدال). ومنذ هذا التحالف، لعب المفدال دور الشريك الأمين في ائتلافات حزب ماباي الحكومية حتى عام 1977[231].

ما يميز حزب المفدال هو تحول صراعاته من المجال الديني إلى المجال القوميالسياسي. فالانتصارات العسكرية الإسرائيلية في حرب 1967 خلقت في الشارع الإسرائيلي جواً عاماً مشحوناً بالكبرياء القومي، وفسرت هذه الانتصارات على أنها علامات إلهية تبشر باقتراب قدوم المخلص وخلاص الشعب اليهودي. وبشكل خاص، فإن هذا الجو خلق نوعاً من التطرف الديني – القومي في الشارع اليهودي، وعزز من التوجه الصهيوني داخل حزب المفدال. أدى التحول في الصراع، من صراع على الشؤون الدينية إلى صراع حول الشؤون الخارجية والأمن، إلى تحويل المفدال إلى

حزب أكثر يمينية وخصوصاً في صفوف الشبيبة بقيادة زبولون هامر ويهودا بن مئير. في سنة 1977 تغلبت شبيبة الحزب على قيادته، ومنذئذ أصبح حزب المفدال حزباً يمينياً متطرفاً بالمفهوم السياسي الديني القومي. وقد أيدت شرائح من اليهود الشرقيين حزب المفدال فترة طويلة. إن تفتت وتهميش المجتمع اليهودي الشرقي سياسياً واجتماعياً وثقافياً داخل المجتمع الاسرائيلي أتاح للأحزاب الدينية القومية والعلمانية أن تجند شرائح شرقية مختلفة. حاولت قيادة اليهود الشرقيين في الحزب الاندماج في مؤسساته وقيادته دون جدوى ما أثار شعور الغضب والاحتجاج. على هذه الخلفية كان هناك انشقاق ظهرت على أثره قوة يهودية شرقية داخل هذا الحزب وأقامت لنفسها تنظيمها الحزبي الخاص، «حزب تامي». إن انسحاب الناخبين الشرقيين من صفوف حزب المفدال، في أعقاب استقالة أهرون أبو حتسيرا وتأسيس حزب تامي، كان عبارة عن احتجاج على الاضطهاد الذي يعانونه في إطار الصهيونية الدينية، وبذا يمكن احتسابه انسلاخاً إثنياً وليس أيديولوجياً[232].

3 - انشقاق اليهود الحريديم الشرقيين عن حزب «آجودات إسرائيل» وتأسيس حركة شاس

في أعقاب تولي مناحيم بيغن رئاسة الحكومة سنة 1977، سمعت أصوات كثيرة في الشارع الحريدي تصفه ب– «أول يهودي لرئاسة حكومة إسرائيل». فحكومات ماباي كانت بمثابة حكومة غرباء وسلطة معادية، أما بيغن وحزبه «حيروت» فيكنان احتراماً كبيراً للديانة اليهودية ويعتمدان عليها في أيديولوجيتهم القومية. أسفر هذا التحالف الجديد عن تدفق الميزانيات الخاصة على المجتمع الحريدي. ولم يحظ الحريديم الشرقيون بأي تمثيل في «مجلس علماء التوراة» ولا في الكنيست تحت قائمة «آجودات إسرائيل» إلا خلال سنتين فقط. فلم تحترم «آجودات إسرائيل» الاتفاق الموقع مع الحاخام إلياهو رفول، وهو يهودي من أصل مغربي، في سنة 1981 قبل انتخابات الكنيست العاشرة، ولم تخصص مقعداً لحريدي شرقي في قائمة مرشحيها، ولم يكن لأي حاخام شرقي المكانة التي يحظى بها أي حاخام أشكنازي. وقد أدت هذه الأسباب مجتمعة إلى انشقاق الحريديم الشرقيين وتأليفهم قائمة خاصة بهم. وكان السبب البعيد وراء ذلك هو الشعور العميق باضطهاد الأشكناز لهم، خاصة شعور أولئك الذين قدموا إلى البلاد في الخمسينيات وسكنوا المناطق النائية، ووصفوا بأنهم متخلفون وأن عليهم أن يخجلوا من ثقافتهم لأنها ثقافة عربية.

أثارت وحدة «آجودات إسرائيل» و«بو علي آجودات إسرائيل» وخوضهما الانتخابات للكنيست في قائمة واحدة غضب الراب شاخ الذي اعتبر آجودات إسرائيل كفرة وعارض تقربها من الصهيونية، هذا بالاضافة إلى خلافه القديم مع قائدها الراب مينتس. ولم يمثل الحريديم السفارديم

في إطار الوحدة الجديدة ما زاد من غضبهم واستيائهم. على هذه الأرضية الخصبة تم الالتقاء بين الراب شاخ والسفارديم الحريديم وتوّج بإقامة قائمة لخوض الانتخابات المحلية. قام الحاخام الياهو رفول سنة 1981، أحد الحاخامين الحريديم الشرقيين، بمحاولة لإقامة قائمة خاصة بالشرقيين، لكن محاولته هذه باءت بالفشل على ضوء وعد «آجودات إسرائيل» بتخصيص المقعد الخامس لحاخام شرقي، لكنها لم تف بالوعد بعد الانتخابات لأنها حصلت على أربعة مقاعد فقط، ورفضت تقاسم المقعد الرابع مع المرشح الشرقي، ما أثار غضب الشرقيين وأشعرهم بالخيانة.

إن توجهات الحريديم الأشكناز والصهيونيين المتدينين لم تتفق عموماً مع الطابع الثقافي لليهود الشرقيين. ولكن الشرارة التي أدت إلى تمردهم وإقامة حركاتهم وتنظيماتهم الخاصة كانت ظهور قوة اليهود الشرقيين في انتخابات 1977 التي أدت إلى إسقاط حكومة العمل وتولي حزب الليكود زمام الأمور، بالإضافة إلى زيادة قوة حزب «آجودات إسرائيل» السياسية. لقد زاد التوتر حدة عندما طالب الحاخام عوفاديا يوسف بتعيينه في «مجلس علماء التوارة»، المجلس الأعلى لحزب آجودات إسرائيل. وقد رفض الحاخامات الأشكناز ذلك بحجة أنّ «الحديث يتم في المجلس بلغة الأيديش، وأنك لن تفهم شيئاً»[233]. هذا الموقف الاستعلائي من قبل آجودات إسرائيل تجاه الشرقيين قد شجع وعجّل على إقامة حركة شاس.

بالإضافة إلى ظهور قائمتين لانتخابات البلدية في القدس، ظهرت في عام 1984 عدة قوائم حريدية شرقية أخرى في مدن أغلب سكانها من الشرقيين مثل بني براك، وطبريا، وأوفاكيم، ونتيفوت وبئر السبع. وقد حصلت جميع هذه القوائم على نجاح باهر في هذه الانتخابات. فمثلاً، حصلت قائمة شاس على ثلاثة مقاعد في بلدية القدس، واثنين في بني براك وواحد في طبريا. هذا النجاح أدى في نهاية المطاف إلى التفكير الجدي في تركيب قائمة للحريديم الشرقيين لخوض انتخابات الكنيست الحادية عشرة سنة 1984.

كان للتعاون بين القيادة الكرزماتية للراب عوباديا يوسف والراب شاخ تأثير كبير في تأسيس ونجاح حركة شاس. أعطى الراب شاخ الشرعية لحركة شاس عند الطلاب الحريديم الأشكناز والسفارديم في المدارس الدينية اللثوانية. من ناحية ثانية رفع الراب يوسف الذي تميز بقيادته وشخصيته الجذابة والذكية، شعار إعادة روح الفخار والقوة للهوية الشرقية التي اضطهدت وقهرت. وظل شعار «إعادة الفخر والمجد إلى الماضي» شعار حركة شاس حتى الآن. لم تنجح الخدع والانتهازية في انتخابات عام 1984 كما نجحت في السابق، فقد تقرر إقامة قائمة خاصة باليهود الشرقيين. وكان وراء هذه المحاولة كل من الحاخام عوفوديا يوسف وأرية درعي وإلياهو رفول وداود

عدس ورفائيل بنحاسي الذين تقدموا إلى الحاخام الأشكنازي اللثواني أليعزر شاخ الذي يعد من أعظم الحاخامات في المجتمع الحريدي، بطلب للموافقة على تأليف هذه القائمة، على ضوء الخلاف الكبير الذي نشب بينه وبين زعماء حزب «آجودات إسرائيل». وبالفعل، فقد وافق الحاخام شاخ على هذه المبادرة، ودعا بدوره الجمهور الحريدي للتصويت لهذه القائمة في الانتخابات، الأمر الذي أدى إلى ضعف قوة «آجودات إسرائيل» وإلى فوز قائمة شاس في الانتخابات بأربعة مقاعد في الكنيست. وقد تم تخصيص المقعد الأول في قائمة شاس للحاخام يتسحاق بيرتس، الحاخام الأكبر لمدينة رعنانا، والمقعد الثاني لرفائيل بنحاسي، أحد قادة الحزب في مدينة بني براك. أما المقعد الثالث فقد خصص للحاخام اليمني الأصل شمعون بن شلومو، مدير معاهد «توراة وسلام»، وهي معاهد تربوية للحريديم من أصل يمني[234]. وهكذا فقد خصصت المقاعد الأربعة لتمثيل معظم يهود البلاد العربية؛ فقد شغل المقعد الأول مغربي، والثاني عراقي، والثالث تونسي، والأخير يمني. وكان لهذا التقسيم أهمية كبرى في جلب أصوات عديدة من التجمعات الإثنية المختلفة في المجتمع الحريدي الشرقي. كما تم تأسيس «مجلس علماء التوراة» كجسم مواز لـ «مجلس علماء التوارة» في «آجودات إسرائيل»، تحت رئاسة الحاخام عوفاديا يوسف. ولكن كان واضحاً للعيان أن المصدر الروحاني الأخير لشاس ولمجلسها هو الحاخام الأشكنازي أليعزر شاخ. انضمت شاس إلى الحكومة وحصلت على وزارة الداخلية، الأمر الذي ساعدها على بناء مؤسساتها الداخلية، وإقامة مراكز جماهيرية بمساعدة المجالس والبلديات المختلفة، والأهم من ذلك إنشاء شبكة مؤسسات تربوية تكون مسؤولة عن إقامة مدارس وروضات أطفال لجمهورها تدعى «إل همعيان» أو «إلى العين».

شاركت حركة شاس في حكومتي الوحدة الوطنية اللتين شكلتا في عامي 1984و 1988 كما شاركت، خلافاً لـ «آجودات إسرائيل»، في حكومة يتسحاق رابين التي شكلت في عام 1992. ولكنها انسحبت منها في عام 1994 إثر بدء محاكمة وزير الداخلية درعي بتهمة التلاعب بالأموال العامة، حيث اتهم درعي بمنح أموال وعطاءات لجمعيات تابعة أو مقربة من حركة شاس ومؤسساتها المختلفة، إضافة إلى قبوله الرشوة. استمرت هذه القضية سنوات عديدة حتى وصلت إلى محكمة العدل العليا التي حكمت بالسجن لمدة ثلاث سنوات على درعي. وفي أوج الهزة السياسية التي أطاحت الحكومة عام 1990 نشب خلاف حول استراتيجية التحالف: مع الليكود أم حزب العمل، حيث فضل الحاخام شاخ الائتلاف مع الليكود بينما أصر الحاخام عوفاديا يوسف على الائتلاف مع حزب العمل. وقد انتهى الخلاف بأمر فظ أصدره الحاخام شاخ إلى الحركة بالتحالف مع الليكود. أحدث هذا الأمر صدعاً في العلاقة بين شاخ ويوسف، وبين بيرتس وزعامة الحزب.

اتسع هذا الشرخ لاحقاً وأدى إلى استقالة بيرتس من رئاسة الحزب قبل انتخابات عام 1992، وإلى انقطاع صلة شاخ بالحزب عام 1992 على اثر انضمام شاس إلى حكومة رابين خلافاً لتعليماته. وفي الخلاصة، أصبحت شاس، في هذه المرحلة، حركة سفاردية على مستوى القيادة الروحية الدينية ومستوى القيادة السياسية في الكنيست ومستوى العمل الشعبي.

أ - الراب عوفاديا يوسف

تعود أهمية البحث في خلفية وتوجهات الراب عوفاديا يوسف إلى كونه الأب الروحي والقائد الفعلي لحركة شاس. ولد الراب يوسف في بغداد عام 1920 وهاجر من العراق مع عائلته إلى فلسطين عندما كان عمره 4 سنوات حيث سكنت عائلته في القدس. تلقى دراسته في المدرسة الدينية السفاردية الوحيدة في البلاد – بورات يوسف – في البلدة القديمة في القدس. وقد عرف بذكائه وقدراته العالية من صغره حيث كتب أول ورقة في مواضيع هلاخاتيه (شرعية) في عمر السابعة عشرة، وفي العشرين من عمره أصبح راباً، وفي الرابعة والعشرين صار رئيس محكمة دينية. في عام 1947 سافر إلى مصر ليصبح نائباً للراب الرئيس لمصر وقاضياً في الأمور الدينية. واجه الراب يوسف مضايقات وتحقيقاً أثناء وجوده في مصر خصوصاً بعد قيام دولة اسرائيل عام 1948. في عام 1969 انتخب راباً لتل أبيب – يافا، وفي عام 1972 راب السفارديم في اسرائيل، ولكنه أجبر على الاستقالة من منصبه عام 1982 بعد أن سن قانون يحدد مدة هذا المنصب بعشر سنوات. بعد عامين أسس حركة شاس حيث أصبح قائدها الروحي، وأقام مجلس حكماء التوراه السفاردي ومازال رئيس المجلس حتى اليوم. يعتبر من أكثر العلماء اطلاعاً على التفاسير الدينية وتقارن ذاكرته بالحاسوب. يكرس كل وقته للدراسة والبحث. عندما كان راب تل أبيب – يافا غير الكثير من التشريعات الدينية وانتقد الحاخامات السفارديم لقبولهم ما قاله الحاخامات الأشكناز رغم تعارض ذلك مع الحضارة والتراث الشرقي، وانتقد «الحاخامات السفارديم لأنهم قبلوا بسيطرة الأشكن–از[235].

تنبع أهمية مواقف الراب يوسف وحركة شاس على الحلبة السياسية الاسرائيلية من أنها أعلنت التحرر من السيطرة الاشكنازية، ولهذا تأثير كبير في هوية اليهود الشرقيين الثقافية والدينية. رفع الراب يوسف شعار «إعادة الفخر والمجد إلى ماضي التوراة». وقد كان هدفه المزدوج:

1 – التصدي للحاخامات الاشكناز الذين يحاولون فرض شريعة اشكنازية في الدولة، وخصوصاً على السفارديم.

2 – بلورة قيادة روحية واحدة لكل الطوائف اليهودية الشرقية، ومنع ظهور حاخامات لكل طائفة على حسب البلد الذي هاجروا منه. كما اعتقد بأن وحدة الطوائف الشرقية هي الطريق الوحيد للحفاظ على قوتها.

نجح الراب يوسف في بث رسالته من خلال المؤسسات والمدارس الدينية العديدة التي أقامتها حركة شاس. بالإضافة إلى ذلك، عمل الراب يوسف على إعطاء دروس دينية في كل المدن والأحياء ولكل طبقات الشعب. وقد استغل الصحافة الدينية وغير الديني–ة، ووسائل الإعلام الأخرى، وتبث اليوم دروسه من خلال الفضائيات.

ترتكز أيديولوجية الراب يوسف على ايجاد القاسم المشترك بين القضايا المختلف عليها والعمل على التقريب بين الأشياء بدل التطرف والانعزال. فهو لا ينادي بالتشدد بالعقاب بل بالغفران والتسامح بعكس الأشكناز والحريديم. لذلك فهو يركز على الأشياء العملية واليومية لا على دراسة الدين من أجل الدراسة والفلسفة من أجل الفلسفة. إنه براغماتي ذو لغة بسيطة واضحة ولينة. يقول آدم باروخ الباحث في القضايا الدينية «السؤال الذي يطرحه الراب يوسف ليس فقط ما هو الوضع الأمثل الذي نريده في عالم التشريع اليهودي بل كيف يتعايش مع ذلك الإنسان اليهودي اليوم»[236].

على المستوى السياسي عرف الراب يوسف بآرائه المعتدلة الحمائمية. فمنذ عام 1979 دعا إلى فتح الحوار مع الفلسطينيين فقال «يجب الحوار معهم ولا يوجد حل آخر». لذلك منع طلبته من المشاركة في المظاهرات ضد الانسحاب من سيناء في تلك الفترة. أما بالنسبة إلى موقفه من التنازل عن الأرض مقابل السلام فقد صرح في إحدى فتاواه الدينية عام 1980 بأنه في اللحظة التي يعتقد فيها الوزراء وقادة الجيش بأن إرجاع المناطق المحتلة يبعد عنا خطر الحرب، وأن هناك أملاً في التوصل لسلام دائم، فإن من الممكن حسب كل الآراء إرجاع مناطق من أرض إسرائيل للوصول إلى هذا الهدف، وذلك لأهمية الحفاظ على حياة الإنسان. وقد أعاد تأكيد هذا الموقف عام 1989[237].

من ناحية أخرى، فقد أدلى عبر السنين بتصريحات عديدة معادية للفلسطينيين والعرب، واصفاً إياهم بالأفاعي وغيرها من الأوصاف العنصرية المعبرة عن الكره والاحتقار. وفي اعتقادي، رغم التصريحات الايجابية المعتدلة للراب يوسف القائد الروحي لحركة شاس، فإن هذه الحركة فشلت في التحرر من المؤسسة الإسرائيلية الأشكنازية الحاكمة، التي تعبر عن سياسة معادية

للفلسطينيين وحقوقهم الوطنية. فبدل أن ترفض شاس هذه السياسة أرادت أن تثبت للمؤسسة الحاكمة مدى التزامها بعدائها للفلسطينيين والعرب، وهكذا تحولت إلى عميل دولة.

ب - إل همعيان - إلى النبع

شرعت شاس بقيادة الراب يوسف، بعد تنظيم مؤسساتها الداخلية، في إقامة شبكة مؤسسات تربوية، اجتماعية وثقافية، وذلك لأن السبب الأساسي والمعلن لإقامة الحزب هو مواجهة اضطهاد اليهود الشرقيين في مجال التربية والتعليم وباقي الخدمات الاجتماعية والدينية التي تقدمها الدولة. تأسست إل همعيان من قبل الراب عوفاديا يوسف وأريي درعي في شهر تموز/ يوليو عام 1985، وتعتبر ذراعاً مهماً لحركة شاس. ومن أهم أهداف هذه الجمعية:

1 – إعادة بلورة وتنمية العادات والقيم اليهودية.

2 – التثقيف على اليهودية، والقيام بالواجبات الدينية والعودة للدين اليهودي.

3 – بحث ودراسة تاريخ اليهود السفارديم.

4 – دعم الطلاب، والكتاب، والأكاديميين الشرقيين.

5 – تقديم الخدمات الدينية والاجتماعية والثقافية.

وتعمل الجمعية على تحقيق هذه الأهداف من خلال مؤسساتها ومدارسها الدينية.

وهناك عدة جمعيات أخرى تابعة لحركة شاس مثل جمعية «تأهيل السجين» التي تعمل على إخراج السجناء من عالم الإجرام ودفعهم إلى العودة إلى الدين، ومساعدتهم للتخلص من الإدمان على المخدرات. وهناك جمعية «يد للأبناء» التي تعمل على مساعدة العائلات التي تورط أربابها في الإجرام والمخدرات، وجمعية «العودة للأصل» التي تعمل على إرجاع الشباب والمنحرفين إلى أصلهم وعاداتهم وتقاليدهم الشرقية. وتشمل شبكة إل همعيان روضات أطفال، ومدارس ابتدائية وثانوية دينية، ومعاهد دينية عليا، وملاجئ، ونوادي ومنظمات ترفيهية مختلفة. ويدرس في هذه المؤسسات والفروع حوالى مائة ألف من أبناء الشبيبة، بالإضافة إلى عشرات الآلاف من الآباء والأمهات الكبار في السن والمحتاجين[238] .

جاءت إل همعيان رداً على التمييز القائم ضد السفارديم. ولذلك، فإن حركة شاس تقدم، بالإضافة إلى شبكة التعليم والنشاطات الاجتماعية، خدمات استشارية ومساعدة للجمهور للتغلب

على العقبات البيروقراطية ودعمه من أجل تحسين ظروف معيشته. فمن خلال نشطاء شاس في المكاتب والمؤسسات الحكومية يستطيع موظفو شكاوى الجمهور تقديم المساعدات والدعم لكل من يتوجه إلى مكاتبهم. ومن خلال وجودهم في التأمين الوطني والبلديات يقومون بتوفير مقاعد في المدارس الداخلية والروضات. ومن خلال مكاتب الرفاه والعمل الاجتماعي يقدمون المساعدات المالية والإعفاء من ضرائب البلدية وتكاليف الاستئجار، وغير ذلك من المساعدات. هذا بالإضافة إلى المساعدات العينية من مواد تموين وملابس وأدوات كهربائية.

يلخص إيلي تسوبري، مدير مكتب الشكاوى والاستشارة للجمهور، ذلك بقوله «نحن عبارة عن حلقة وصل بين المواطنين والمؤسسات الحكومية والكنيست. ومن خلال اتصالنا بهذه المكاتب الحكومية، والتي لنا تمثيل فيها، نعمل على توجيه المواطنين ومساعدتهم في حل مشاكلهم[239]. ويتوجه مئات المواطنين كل شهر، إلى مكاتب شكاوى واستشارة الجمهور. ومن الواضح أنه من خلال هذه النشاطات المتعددة نجحت شاس في استقطاب الكثير من المؤيدين الذين يعبرون عن ذلك بتصويتهم لشاس والعمل في صفوفها. وقد وصف ذلك إيلي تسوبري بقوله «إذا عملت للناس فإنهم لا ينكرون الجميل». تقوم شاس بتغطية تكاليف نفقات هذه المؤسسات التربوية والاجتماعية من خلال الدعم الذي تقدمه الدولة، والذي يكون في أغلب الأحيان شرطاً لدخول شاس الائتلاف الحكومي. فشاس هيمنت لفترة طويلة على وزارة الرفاه الاجتماعي التي بدورها خصصت الكثير من الأموال لمؤسسات ترعاها شاس. هذا بالإضافة إلى دعم السلطات المحلية والتي تحصل على ميزانياتها من الوزارات المختلفة. ويقدر الدعم الذي حصلت عليه مؤسسات شاس بملايين كثيرة من الدولارات مما ساعدها على الاستمرار والتقدم.

ج - رسالة شاس

إن سر نجاح حركة شاس يكمن في وجود قيادة روحية ثابتة ومؤثرة ووجود تأييد لهذه القيادة من قبل الجمهور. مزجت الحركة بين الأساليب التقليدية والدينية من جهة ووسائل الإعلام الحديثة من الجهة الثانية للوصول إلى الجمهور السفاردي. فقد استعملت الصلوات، والعلاقات الشخصية والعائلية، والحُجب، والأشرطة، والتلفاز والفضائيات. تركز حركة شاس في دعايتها على ثلاث مجموعات أساسية تعتبرها هدف دعايتها الانتخابية وهي:

1 – المتدينون الحريديم الشرقيون (يلبسون القبعة السوداء)، وانتماؤهم شرقي، وكان تصويتهم في السابق لآجودات إسرائيل وأحزاب حريدية أخرى.

2 – الشرقيون المتدينون وميولهم صهيونية قومية وقد صوتوا في السابق للمفدال.

3 – الشرقيون العلمانيون المحافظون الذين جاءوا من صفوف حزب الليكود وأحزاب صهيونية علمانية أخرى. تتميز هذه المجموعة بوعيها لهويتها الشرقية من ناحية وبميولها الدينية من ناحية ثانية. وهي تحافظ على التقاليد والعادات الشرقية. ولا ترى تناقضاً بين السفر أو العمل يوم السبت والذهاب للصلاة في الكنيس في اليوم نفسه.

رفعت شاس منذ تأسيسها شعار العودة إلى الدين والتقاليد، ورأت أنها تقدم الجواب الصحيح على المستويين الشخصي والروحي. وتقدر حركة شاس الحاخامات الذين يبذلون كل جهدهم لإرجاع الناس إلى طريق الدين الصحيح، وتعتبرهم من قيادة الحركة. ولبث هذه الرسالة تستعين شاس بطلاب المدارس الدينية، وبخاصة الذين تابوا ورجعوا إلى الدين والتقاليد. والزيارات البيتية والدروس الدينية والنشاط الجماهيري هي وسائل لبث هذه الرسالة أيضاً. وبالإضافة إلى ذلك، فإن شاس لم تتخل عن وسائل الاتصال الحديثة والتكنولوجيا المتطورة. فقد أسست محطتين للبث الإذاعي في منطقة القدس وثالثة في منطقة تل أبيب. وهناك ست محطات أخرى للأحزاب الحريدية تستطيع شاس استعمالها. وتقوم هذه المحطات بدعوة المستمعين للعودة إلى الطريق السليم. وتجري المقابلات مع شخصيات مهمة في مجال الفن، والإعلام، والسياسة وغيرها، تابت وعادت للدين، مثل المغنية الشرقية المشهورة زهابا بن وملك الغناء الشرقي في إسرائيل أوفيير ليفي. وقد صرح هذان المغنيان بعودتهما إلى الدين والتقاليد اليهودية الشرقية.

وعبر الفضائية تقوم شاس ببث الدروس الدينية للراب عوفاديا يوسف في البلاد وفي دول عديدة خارجها. هذا بالإضافة إلى الكلمة المكتوبة، حيث تصدر حركة شاس جريدة أسبوعية باسم من يوم ليوم. ولكن من المهم التأكيد على أن إحدى الوسائل الناجعة لنقل كلمة شاس تكمن في العلاقات والاتصالات الفردية، حيث يقوم بهذه المهمة عدد كبير من طلاب المدارس الدينية والأعضاء الملتزمين. فخلال المعركة الانتخابية لسنة 1996 كانت رسالتها بسيطة وواضحة «أنت مؤمن صوت لشاس». وفي حملتها الدعائية وزعت مجاناً آلاف النسخ من أشرطة الفيديو والكاسيت. وتقول إحدى الأغاني في هذه الأشرطة ما يلي:

تذكر في يوم الانتخابات توراة الله ونوره

تذكر سيدنا وأستاذنا الراب عوفاديا يوسف

الكل سيصوت لشاس

شاس تعطينا الإيمان

شاس تحترم التوراة

وكانت الصلوات قد قُرئت من قبل الرابي عوفاديا يوسف لمباركة مؤيدي شاس، وأصدرت الحجب والتعاويذ من قبل الصدّيق كدوري ووزعت على أعضاء ومؤيدي شاس لتباركهم وتبعد الشر عنهم. وقد أثارت هذه الوسائل ضجة كبيرة في أوساط الأحزاب العلمانية التي رأت أن شاس تستغل الدين لمصالحها الانتخابية، حتى أن حركة ميرتس توجهت إلى محكمة العدل العليا للحد من هذه الشعوذة.

رد الراب يوسف على انتقادات الأحزاب لاستعمال شاس الحجب والتعاويذ في الانتخابات بأن اتهمها بأنها لا تقبل الثقافة والعادات الشرقية: «هذه الأحزاب تحاربنا وترفض كل ما هو غالٍ علينا وتسعى لكي تخمد شعلتنا، ولكي ننسى التوراة وعاداتنا السامية والعالية.... سيحافظ الشعب على تراثنا. وقد قامت حركتنا لإيقاف هذه المؤامرة». كذلك استغلت شاس قضية الرشوة وسوء الإدارة المالية التي اتهم بها عضو الكنيست درعي، وقالت إنها مؤامرة حيكت من قبل المؤسسة الأشكنازية لإيجاد كبش فداء من السفارديم. وادعت شاس أن هذا استمرار لسياسة الاضطهاد والتمييز التي يواجهها السفارديم منذ قيام الدولة[240]. واستخدمت قضية درعي في دعاية شاس الانتخابية حيث وزعت الحركة آلاف النسخ من شريط فيديو عنوانه «انا أتهم»، تتهم فيه الهيئة القضائية والشرطة بالتمييز ضد درعي والشرقيين بعامة.

د - اليهودية والصهيونية

لم يكن السفارديم قبل هجرتهم إلى إسرائيل جزءاً من الحركة الحريدية، بل اعتمد الدين لديهم بالأساس على الأساطير وقصص الصديقين والتراث والفولكلور. فالجاليات اليهودية في العالم العربي، باعتبارها جزءاً من الحضارة التقليدية المتدينة في هذه المجتمعات، كانت مؤمنة وليست أصولية أو حريدية. وقد تميز السفارديم بالبراغماتية تجاه الدين. فمن ناحية أقاموا شعائر السبت، لكنهم في كثير من الأحيان سافروا يوم السبت. ولم يكن في الجالية اليهودية في الدول العربية فصل بين الدين والمجتمع، واحتوت الجالية اليهودية على متدينين وآخرين أقل تديناً، وكان هناك حاخام واحد يُمثل الجالية بأكملها. ويقول أريه درعي: «نحن مرتبطون بالحضارة العربية وجزء منها». ويضيف «لقد احتفلنا سوياً في المغرب بالأعياد الإسلامية واليهودية. احتفلنا برمضان

واحتفل المسلمون بعيد الفصح لليهود، ولم يكن هناك صراع ثقافي، ولم تكن هناك محاولات لإجبارنا على اعتناق ديانة أخرى، ولم تكن هناك محاولة لأسلمتنا أو لتهوديهم» [241].

ترى شاس أن المشكلة الأساسية تكمن في الثقافة الأوروبية الأشكنازية كونها تحاول فرض نمط حياة وثقافة علمانية في إسرائيل. وقد شنت اليهودية العلمانية حرباً ضد اليهود المتدينين والتقليديين. ولم يكن هناك مجال للسفارديم للعيش في إطار ثقافتهم وتقاليدهم ونمط حياتهم، بل فرضت عليهم الثقافة والحضارة الأشكنازية التي عملت على هدم الثقافة والتراث والعادات الشرقية ونظرت إليها باستعلاء واحتقار. وكان الهدف من ذلك خلق «يهودي جديد» على النمط الأوروبي. ووفقاً لشاس يمكن تلخيص تجربة السفارديم في إسرائيل بكلمة عبرية واحدة «شماد»، وهي تعني الإبادة الروحية. إن مشكلة الحضارة الأشكنازية تكمن في أيديولوجيتها التي لا تحترم العائلة، وتدعو للإباحية، وتعيش من أجل حاضرها وتكدس الأموال للترفيه والتبذير، ولكنها في صميمها تفتقر إلى المعنى. تؤمن شاس بأنها تعمل من أجل حياة أفضل ذات معنى للإنسان، وهي لا ترفض العصرنة بقدر ما تعمل من أجل استثمارها والاستفادة من التقدم التكنولوجي. ويطالب أعضاء شاس بالانفصال عن العلمانيين، وبنفس الروح يطالبون بالانفصال عن الفلسطينيين من أجل الحفاظ على عاداتهم وتقاليدهم ونقائهم. وتدعو شاس إلى العودة إلى الجذور السفاردية والعادات والتقاليد وتعاليم التوراة. ولكنها تتميز بأنها تحاول أن تجد صيغة توازن بين العادات والتقاليد والموقف السياسي. إن التوجه البراغماتي المعتدل الذي تطرحه شاس يتسع للقطاعات غير المتدينة أكثر من أي حزب حريدي آخر.

إنها تدعو – حتى هذه المرحلة – للعودة إلى الدين بالطريق والأسلوب الحسن، وليس بفرض الرأي أو استعمال العنف. والفرق الواضح بين شاس وباقي الأحزاب الحريدية في إسرائيل هو كون شاس ترى نفسها جزءاً من جهاز الدولة، وتعمل على أن تندمج في هذا الجهاز تشارك في صنع قراراته لا أن تنعزل في أمور الدين و الجالية الحريدية. وتنادي شاس بالعودة إلى الدين والتراث ولكن بدون ارتداء الملابس السوداء التليدية التي يرتديها الحريديم، وبدون الانعزال ورفض الحياة السابقة. فالعودة إلى الدين تعني استمرار الناس في حياتهم العادية مع الحفاظ على التراث بينما يستطيع السفاردي أن يعيش حياة علمانية وأن يحافظ على الدين والتراث في الوقت ذاته.

تعمل شاس على أن تصبح الدولة أكثر يهودية وأن تسير على الهلاخاه الشريعة اليهودية. ولديها صراع شديد مع الحركات العلمانية، وعلى رأسها ميرتس، حول مسألتي العلمانية ودور الجهاز القضائي في حياة المجتمع. وقد اشتد هذا الصراع أثناء محاكمة درعي وبسبب رفض شاس

قبول أسس الديمقراطية الغربية التي تستند إليها مؤسسات الدولة. وقد هاجمت شاس والأحزاب الحريدية محكمة العدل العليا وقضاتها. يقول آريه درعي إنه من خلال لقائي بالفلسطينيين وحتى العلمانيين فإنني أشعر بأنني أقرب إليهم من اليهود العلمانيين الأشكناز. فالعربي والسفاردي يستطيعان أن يعيشا حياة علمانية من جهة مع الحفاظ على الدين والتراث من جهة أخرى. وفي تصوري فإن شاس لا تعارض بشكل مبدئي محكمة العدل العليا بل تركيبة المحكمة التي لا تمثل السفارديم بشكل عادل. فالراب يوسف كان رئيس مجلس حكماء التوراة في إسرائيل الذي يعتبر واحداً من مؤسسات الدولة وجزءاً من شرعيتها. ولكن الأحزاب الحريدية تطالب أن تعبر محكمة العدل العليا عن الأسس والقيم الدينية والتراث الحريدي بالإضافة إلى القيم الليبرالية والديمقراطية[242].

كما ترى قيادة شاس أن هناك صراعاً تاريخياً حقيقياً بين الصهيونية العلمانية المتمثلة بهرتسل والكونغرس الصهيوني الذي دعا إلى إقامة دولة علمانية ذات طابع ثقافي وحضاري أوروبي، وبين الرؤية الدينية لطابع الدولة كما تفهمها شاس. كذلك، ترى أن هناك تناقضاً حقيقياً بين هذه الرؤية العلمانية وبين توجهات السفارديم. وفي ظني، أنه لولا الصراع العربي – الإسرائيلي لاحتل الصراع في إسرائيل بين العلمانيين والمتدينين مكان الصدارة. ولا ترى شاس نفسها جزءاً من الحركة الصهيونية. فهي تنتقد النظرة الاستعلائية لهذه الحركة تجاه السفارديم. فالصهيونية عبّرت عن قيم ومفاهيم الأشكناز العلمانية التي ترفضها شاس. ومن المهم الإشارة إلى أن شاس تنتقد الصهيونية لأنها تمثل القيم والمفاهيم الغربية العلمانية، وليس لأنها حركة سياسية قومية جاءت لإنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين على حساب الشعب الفلسطيني.

في اجتماع شارك فيه حوالى 30 ألف مؤيد لشاس بتاريخ 25/2/1997 صرح درعي بأن الصهيونية «حركة كفر تريد أن تخلق يهودية جديدة... وتحاول القضاء على التوراة وثقافة يهود اسبانيا. وهم يلاحقون (أي الصهاينة) حركتنا المقدسة بشكل متعمد في هذه الدولة. هذه ملاحقة دينية وإثنية وليست سياسية. يخافون أن تغير شاس طابع الدولة بعد أن رأوا أن الصهيونية لم تستطع إيقافنا ومحونا عن الخارطة»[243]. تطرح شاس إذاً مفهوم الصهيونية الجديدة التي تعني البقاء في إسرائيل وتعبّر عن مصالح وقيم اليهودي السفاردي المتدين الذي يعيش في أحياء الفقر ومدن التطوير في إسرائيل. يقول درعي في هذا الصدد: «لن أثقف أبنائي على قيم هرتسل ونحمان بياليك لأنهما ضد التوراة وضد تراثنا، فقد أقاموا الصهيونية ونفذوها على أكتاف السفارديم».

خاتمة: التوجه السياسي الثقافي

مع بداية سنوات الثمانينيات بدأ السفارديم يستعيدون ثقتهم بأنفسهم، لا يخافون من الاتهامات بأنهم يشكلون تنظيماً سياسياً على أساس إثني. فقد بدأ الخطاب السياسي يتغير في هذه الفترة، وبدأت اللهجات الشرقية، مثل المغربية والتونسية وغيرها، تستعمل من جديد في الحديث اليومي في الشارع الإسرائيلي. وقد ساعد على ذلك الانفتاح على دول شمال إفريقيا حيث زار الآلاف من الإسرائيليين بلاد منشأهم ومسقط رأسهم. ويصف عضو الكنيست شاؤول عمور من الليكود شعوره بعد زيارته المغرب بقوله «وجدت بأنه لا يوجد أي سبب للخجل من كوني مغربياً»[244].

وبالرغم من الانخراط الجزئي لليهود الشرقيين في المجتمع الحريدي الأشكنازي، إلا أن هناك خلفية تاريخية – فكرية لم تتأثر كثيراً بهذا الانخراط. فبخلاف اليهودية الحريدية الأشكنازية غير الصهيونية، والتي يمكن القول إنها معادية للصهيونية والعلمانية والتحديث، الأمر الذي أدى بدوره، وبشكل جزئي، إلى تبني توجه متطرف من الناحية الدينية، فإن اليهودية في الشرق أخذت شكل التراث والتقاليد وليس الانفلات والتطرف الديني، بل إنها حافظت على ليونة وتساهل من الناحية السياسية والدينية[245].

هناك تحليلات عديدة ومتباينة تحاول أن تشرح الخطاب السياسي والميول السياسية للسفارديم. فهناك من يراهم عقبة أمام السلام وأنهم متعصبون قومياً، ومتطرفون يكرهون العرب ويريدون أن يردّوا لهم «الصاع صاعين». وهناك من يرى أن السفاردي محافظ وتحصيله العلمي الأكاديمي متدن، ولذلك يحاول «التحرر من عروبته» وإظهار العداء لها والانخراط في المجتمع الإسرائيلي. أما التوجه الذي تحاول هذه الدراسة طرحه فيتمثل في مسؤولية حزب ماباي بخاصة والصهيونية العلمانية بعامة عن وضع السفارديم السيئ في الدولة. فحزب ماباي الذي حكم إسرائيل حتى عام 1977 هو الذي أذلهم وعمل على اضطهادهم، وطمس خلفيتهم الثقافية والدينية، وأبقاهم على هامش المجتمع الاسرائيلي. كذلك، فإن حزب ميرتس العلماني يمثل بالنسبة إلى اليهود الشرقيين النزعة الأشكنازية الاستعلائية التي تحتقرهم ولا تأبه بمشاكلهم. لذلك فإن السفارديم (بقيادة شاس) يشككون في صدق نية حزب العمل وميرتس في التوصل إلى سلام مع الدول العربية والفلسطينيين، ويدعون بأن الهدف الأساسي هو السيطرة والغزو الاقتصادي التجاري الذي يعزز مكانة الأشكناز ويحط من مكانة السفارديم. ولفهم التوجهات والمواقف السياسية لشاس من المهم أن نؤكد أنهم لم يتربوا على أيديولوجية مبلورة واحدة، ولذلك فمن السهل عليهم أن يكيفوا أنفسهم مع الوضع السياسي الجديد، وأن يحصل لديهم تحول من اليمين إلى المركز. لذلك، من المهم أن يكون

هناك فصل واضح بين الموقف السياسي الذي يعبر عنه من خلال المشاركة في العملية الانتخابية والانتماء الأيديولوجي الفكري. فالتصويت ليس المقياس الصحيح الوحيد لرصد وفهم المواقف السياسية للسفارديم. فتاريخياً، صوت أغلب السفارديم في الخمسينيات والستينيات لأحزاب اليسار وعلى رأسها ماباي/العمل. ومنذ أواسط السبعينيات صوتوا لليكود كاحتجاج على التمييز والاضطهاد الذي يعيشونه.

إن أهمية حركة شاس على الحلبة السياسية الإسرائيلية تنبع من إعلانها رفض سيطرة النخبة الأشكنازية وبعث الهوية الإثنية الثقافية والدينية للشرقيين. فهي تمثل نضال الشرقيين ضد التمييز ومن أجل التحرر. لكنها سياسياً ما زالت أسيرة المؤسسة الأشكنازية القومية المعادية للفلسطينيين، وما زالت مترددة في إعلان موقف واضح ومؤيد للفلسطينيين وحقوقهم الوطنية، ومترددة في انتقادها لسياسة الحكومة تجاه الفلسطينيين وقضيتهم. لقد فشلت شاس في تطوير رؤية سياسية شرقية سفاردية تتضامن مع الفلسطينيين وحقوقهم. إذا فحصنا القيادة السياسية اليمينية فسوف نرى وبشكل واضح أن الأشكناز يحتلون مكان الصدارة فيها. ولهذا فإن السفارديم من ناحية الفعالية والنشاط السياسي ليسوا في معسكر اليمين. فالمظاهرات ضد اتفاقية أوسلو في أيلول/سبتمبر 1993 تكونت من أغلبية أشكنازية دينية ويمينية. عليه يمكن الاستنتاج بأن السفارديم لم يشكلوا قاعدة المعارضة لاتفاقية أوسلو[246]. إن تصويت اليهود الشرقيين للأحزاب اليمينية جاء نتيجة لاستيائهم من أحزاب اليسار الإسرائيلية، وهو لا يعكس بالضرورة آراءهم وتوجهاتهم السياسية. ففي لقاء مع مدير شبكة إل همعيان، الرابي كنفو، علق على ذلك قائلاً: «من شدة كراهيتك لأحد الأطراف، فإنك لا تفكر في أهداف وأفكار الطرف الآخر، فهدفك هو إفشال الطرف الأول»[247].

ركز حزب الليكود على هذه المشاعر من العداء التي اختزنها السفارديم تجاه حزب العمل، وكأنه جاء ليحررهم من هذا القمع مثلما «جاءت الصهيونية لتحررهم من اضطهاد العرب». فقد محور نقاشه حول الخلاف التاريخي بين بن غوريون وجابوتنسكي/بيغن وقد عُرِض قمع حزب العمل لليكود وكأنه جزء لا يتجزأ من قمع اليهود السفارديم على أيدي العمل. وانتشر الاعتقاد الخاطئ بأن عدم المساواة قد انتهت في فترة حكم الليكود. والحقيقة أن الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية زادت سوءاً. لقد طغى الانطباع بأن الليكود هو حزب السفارديم وأن بيغن البولندي هو القيادة الحقيقية للسفارديم.

وحين انتقلت حركة شاس من حركة تهتم بالقضايا الاجتماعية الثقافية إلى حركة لها دور فعال في المجال السياسي، بدأت في ملء الفراغ السياسي عند الجالية السفاردية. وقد عانت في بداية طريقها من جراء اعتبارها ظلاً لحزب الليكود في القضايا السياسية بشكل خاص. هذا بالإضافة إلى أن رئيس القائمة آنذاك الرابي يتسحاق بيرتس كان معروفاً بمواقفه اليمينية ودعمه للمستوطنين. وما زالت هناك بعض النزعات اليمينية داخل شاس يمثلها إلياهو سويسا وغيره من أعضاء الكنيست. كذلك فإن لمصوتي شاس ميولاً يمينية، الأمر الذي يؤدي إلى صراعات داخلية. فهناك من يتصور أن على شاس أن تمثل هذه الميول، وهناك من يؤمن بأنه يجب عليها قيادة الجمهور وليس الانجرار وراءه. وشاس هي الحركة الوحيدة التي تتميز قيادتها بالاعتدال مقابل مواقف جمهورها اليمينية[248]. ولكن رغم الاختلاف في التوجهات ترى شاس نفسها الحركة السفاردية الوحيدة التي تتكلم بلغة جمهورها وتفهم احتياجاته. فقد عملت على رفع قامة السفارديم من جديد وأعادت شعور الفخر والاعتزاز لديهم ووفرت لهم القيادة الروحية والسياسية. عملت الحركة، بشكل فعال، على التنسيق بين السياسيين السفارديم، رغم اختلافاتهم السياسية والحزبية من جهة، وعلى التركيز على القضايا الاجتماعية والاقتصادية التي أهملتها الأحزاب الكبرى من جهة أخرى. ففي اجتماع دولي لشخصيات شرقية من إسرائيل والعالم عام 1995 صرح درعي «بأنه إذا لم نأخذ أمورنا بأيدينا سيستمر الأشكناز في عمل ما يرتأون. إن القوة بأيديهم وأنا أعرف رابين وبيريس ونتنياهو، صدقوني أنه لا يوجد عندهم أي اهتمام أو اعتناء بإخواننا السفارديم ولا يهمهم إذا عشنا في الفقر»[249]. يشرح الرابي أريه درعي موقفه كالتالي «إن أغلبية مؤيدينا هم أصحاب آراء يمينية، إنهم مؤيدو بيغن البولندي الذي نجح في حشدهم ضد العرب. ولكن حكمة وعقلانية الرابي يوسف وشاس تكمن في نجاحها في استقطاب مؤيدي اليمين في صفوفنا إلى حركة تقع في مركز الخارطة السياسية».

تدعم شاس، وبشكل صريح، اتفاقيات أوسلو وقد حثت، بشكل خاص، حكومة نتنياهو على تطبيق الاتفاقية مع الفلسطينيين. فقد بعث الرابي يوسف برسالة لرئيس الحكومة السابق نتنياهو يحثه على ضرورة أن يتقدم في عملية إعادة الانتشار الثانية. فشاس تعترف بحقوق الشعب الفلسطيني وبضرورة إيجاد صيغة للتعايش معه. ومن الجدير بالذكر أن مواقف شاس تجاه عملية السلام ودعمها القوي للانسحاب من الخليل لم تؤثر على مدى الدعم والتأييد لها. فعلى الرغم من هذا الموقف تضاعفت أصوات شاس في انتخابات عام 1996 من 130 ألفاً إلى 260 ألف صوت.

ترى شاس أن النقاش حول الحل النهائي مع الفلسطينيين «سيكون صعباً ومعقداً، رغم أننا لا نريد أن نسيطر على فلسطيني واحد». وتؤمن بأن قضيتي اللاجئين والقدس ستكونان من أصعب القضايا. فهناك إجماع في إسرائيل على عدم تقسيم القدس، لا يجوز تجاهله وهذا يفرض على الأطراف المعنية أن تكون مبدعة وخلاقة وعاقلة في إيجاد حلّ منصف لموضوع القدس. كما ترى بأنه في نهاية المطاف ستكون هناك سيادة فلسطينية في الضفة الغربية وقطاع غزة. وهي ترى أن على الليكود التنازل عن فكرة أرض إسرائيل الكبرى مقابل أن يتنازل الفلسطينيون عن فكرة العودة لحيفا ويافا وعكا. يلخص درعي موقف شاس من المستوطنات والمستوطنين كما يلي: «إذا أرادت المستوطنات الصغيرة أن تبقى تحت السيطرة الفلسطينية فلها ذلك، وإذا أرادت الرحيل فلترحل، وإنه لمن التخريف الاعتقاد بأن كل المستوطنات الصغيرة ستبقى تحت السيطرة الإسرائيلية». باختصار، إن شاس أقرب، ثقافياً وحضارياً، إلى الثقافة العربية منها إلى الأوروبية، وإن الصراع ليس تاريخيا أو دينياً بين العرب واليهود السفارديم. إن السفارديم في نظر شاس جزء من شعوب المنطقة وحضارتها تماماً كالمغربيين والأردنيين والفلسطينيين، ولا توجد مشكلة مع العرب سوى المشكلة السياسية.

Notes

[1←]

أستاذ الفلسفة المشارك جامعة القدس، فلسطين.

[2←]

أستاذ في قسم علم الاجتماع والعلوم السياسية، الجامعة المفتوحة ـ تل أبيب.

[3←]

Ernest Gellner, Nations and Nationalism, New Perspectives on the Past (Ithaca, NY: Cornell University Press; Oxford: Blackwell, 1988), and C. Tilly, War Making and .(State Making as Organized Crime, in: P. B. Evance (1985

[4←]

Richard Rose, Northern Ireland: A Time of Choice (London; New York Macmillan, .(1976

[5←]

Benedict Anderson, Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of .(Nationalism, rev. and extended ed. (London; New York: Verso, 1991

[6←]

.(Edward W. Said, Orientalism (New York: Vintage Book, 1978

[7←]

Hans Kohn, Prelude to Nation-states; the French and German Experience, 1789- .([1815 (Princeton, NJ: Van Nostrand, [1967

[8←]

أ. دون يحيى وي. ليبمان، «معضلة الثقافة التقليدية في مجتمع عصري: تطورات في ديانة إسرائيل المدنية،» اتجاهات، العدد 4 (1984).

[9←]

م. تسوكرمان، كارثة في غرفة محكمة) تل أبيب: مشاريع جامعية، 1992).

[10←]

Shlomo Hasson, Social and Spatial Conflicts: The Settlement Process in Israel during .(the 1950s and the 1960s, L'Espace geographique, vol. 3 (1981

[11←]

B. Kimmerling, Between the Primordial and the Civil Definitions of the Collective Identity: Eretz Israel or the State of Israel?, in: Erik Cohen, Moshe Lissak and Uri Almagor, eds., Comparative Social Dynamics: Essays in Honor of S. N. Eisenstadt .((Boulder, CO: Westview Press, 1985

[12←]

م. شوكيد وش. دشان، جيل التحول: التغيير والاستمرارية في عالم مهاجري شمال أفريقيا) القدس: ياد يتسحاق بن تسفي، 1967).

[13←]

دان هورويتس وموشي ليسك، من الاستيطان إلى الدولة: يهودا أرض إسرائيل في فترة الانتداب كمجتمع سياسي)تل أبيب: عام عوفيد، 1977).

[14←]

دان هورويتس وموشي ليسك، ضائقات في الأوتوبيا: إسرائيل مجتمع في ثقل زائد (تل أبيب: عام عوفيد، 1990).

[15←]

انظر: ش. ن. أيزنشتاط، المجتمع الإسرائيلي: خلفية، تطور وإشكاليات) القدس: ماغنس، 1967)، و

Sammy Smooha, Israel: Pluralism and Conflict, foreword by Leo Kuper (Berkeley, CA: .(Universiy of California Press, 1978

[16←]

Sammy Smooha, Class, Ethnic and National Cleavages and Democracy in Israel, in: Larry Diamond and Ehud Sprinzak, Israeli Democracy under Stress, Israel .(Democracy Institute Policy Study (Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 1993

[17←]

حسب بحث عُرض في مؤتمر سنوي للمعهد الإسرائيلي للديمقراطية عام 1999 ـ لا تبدأ الفجوات الطائفية بين الطلاب من الصف الأول، إنما من الصف الخامس، حيث تصل نسبتها إلى 67 بالمئة لصالح الأشكنازيين، ويستمرون في الارتفاع ليصلوا إلى 1214 بالمئة في الفترة الإعدادية. وإذا كانت الفجوة الأساسية في المرحلة الابتدائية هي في الرياضيات، فإن الفجوات الأساسية في المرحلة الإعدادية تظهر في جميع جداول التحصيل. بالنسبة إلى حاملي اللقب الأول في العلوم الطبيعية ـ ازدادت الفجوة إلى أبعاد مخيفة لتصل إلى 59.6 بالمئة. حسب رأي الطاقم، تفسر الفوارق في ثقافة القادمين من المغرب والقادمين من الشرق جزءاً كبيراً من هذه الفجوة. من غير الواضح لماذا تبدأ الفجوة في الصف الخامس في الظهور، ولكن حسب رأي خبراء وزارة

التربية، يبدأ التلاميذ في الصف الخامس بالانتقال إلى التعليم المجرّد أكثر، وهكذا تتفاوت مقدرة الأهل على مساعدة أولادهم بحسب المنشأ والثقافة. انظر: هآرتس، 3/9/2000.

[18←]

جميع المعطيات التي يوردها سموحه مأخوذة عن الكتب السنوية التي أصدرها مركز الإحصاء المركزي الإسرائيلي في سنوات مختلفة.

[19←]

غيرت الهجرة الروسية الكبيرة في سنوات التسعين الطابع الشرقي للطبقة العاملة الإسرائيلية، ولكن سموحه يفترض أنه سيتم استيعاب المهاجرين الروس في الطبقات الوسطى، كما استوعب من سبقهم من مهاجرين روس في سنوات السبعينيات، كل ذلك بفضل ثرائهم البشري وقوتهم العددية والسياسية وعلاقاتهم المتفرعة بالمجموعة الأشكنازية المهيمنة. مع ذلك فإن البعض منهم سيبقى في الطبقات الدنيا إلى وقت طويل. إن تيار المهاجرين من الطبقة الوسطى سيمس الشرقيين؛ أولاً: لأن الشرقيين سيفقدون أكثريتهم العددية التي تمنحهم القوة في الانتخابات ولذلك سيقل الاهتمام باحتياجاتهم .ثانياً: الضربة الأقسى ستنزل بالشرقيين الذين يطمحون إلى مراكز أعلى لأنهم سيضطرون إلى منافسة المهاجرين الجدد. المهاجرون الجدد سيضطرون إلى النزول الطبقي للتنافس على أشغال ينافس عليها الشرقيون الذين يطمحون إلى الارتقاء (مثلاً، المهندس منهم سيكون مستعداً لقبول عمل تقني ينافس فيه شرقياً تعلم هذه المهنة).

[20←]

شلومو سبيرسكي ودبورا برنشطاين، «من عمل بماذا، لصالح من، ومقابل كم؟ ـ تطور الاقتصاد الإسرائيلي وتشكل تقسيم العمل الطائفي، «المجموعة الماركسية الحيفاوية (دفاتر البحث والنقد) (جامعة حيفا) (1980).

[21←]

Gershon Shafir, Land, Labor, and the Origins of the Israeli – Palestinian Conflict 1882-1914, Cambridge Middle East Library; 20 (Cambridge, MA; New York: .(Cambridge University Press, 1989

[22←]

غ. يوسفطال، حياته وأعماله) تل أبيب: حزب عمال أرض إسرائيل، 1963).

[23←]

مخطط مدن ومحاضر في قسم الجغرافيا في جامعة حيفا.

[24←]

مركز المعلومات البديلة، الثورة الشرقية، نقد ومثالية) القدس: [المركز]، 1999)، النشرة رقم 2.

[25←]

Ghazi Falah, The 1948 Israeli-Palestinian War and Its Aftermath: The Transformation and De-signification of Palestine's Cultural Landscape, Annals of the Association

.(of American Geographers, vol. 86, no. 2 (June 1996

[26←]

ش. حسون، احتجاج الجيل الثاني) القدس: معهد القدس لبحث إسرائيل، 1987).

[27←]

ن. كرمون، مقدمة عامة: تقديم عام لمشروع ترميم الأحياء في إسرائيل) حيفا: التخنيون، 1985).

[28←]

أ. يفتحئيل وأ. صفدية، سياسة وهوية في مدن التطوير: تأثير التخطيط والتطوير على من هم من أصل دول شمال أفريقيا، 19521998) بئر السبع: جامعة بن غوريون في النقب، 1999).

[29←]

د. هكهن، مهاجرون في العاصفة، الهجرة الكبيرة واستيعابها في إسرائيل، 19481953) القدس: ياد يتسحق بن تسفي، 1994)، وج. ليفشيص، استيعاب الهجرة في مدن التطوير، 19901995) القدس: معهد القدس لأبحاث إسرائيل، 1997).

[30←]

س. سموحه، «شروخ طبقية، طائفية وقومية والديمقراطية في إسرائيل،» في: أ. رم، محرر، المجتمع الإسرائيلي: نظرات نقدية) تل أبيب: دار بريروت، 1993).

[31←]

Oren Yiftachel, Nation-building or Ethnic Fragmentation? Frontier Settlement and Collective Identities in Israel, Space and Polity, vol. 1, no. 2 (1997), and Gabriel Lipshitz, Country on the Move: Migration to and within Israel, 1948-1995, Geojournal Library; vol. 42 (Dordrecht; Boston, MA: Kluwer Academic Publishers, .(1998

[32←]

انظر:

Barry R. Chiswich, The Effect of Americanization on the Earnings of Foreign-born Men, Journal of Political Economy, vol. 86, no. 5 (1978); Alejandro Portes and Rubén G. Rumbaut, Immigrant America: A Portrait (Berkeley, CA: University of California Press, 1990); B. Chalkley and H. Winchester, Australia in Transition, Geography, vol. 76 (1991), and June Marie Nogle, Internal Migration for Recent .(Immigrants to Canada, International Journal Review, vol. 28, no. 1 (Spring 1994

[33←]

E. G. Moore, B. K. Ray and M. W. Rosenberg, The Redistribution of Immigrants in Canada, in: Employment and Immigration Canada, Population Working Paper; no. .(12 (Ottawa: ïn. pb.], 1990

[34←]

R. Patterson, Development of Ethnic Multicultural Media in Australia, International .(Migration Review, vol. 28 (1990

[35←]

Manuel Castells, The Power of Identity, Information Age; v. 2 (Malden, MA: Blackwell, .(1997

[36←]

Charles Taylor, Multiculturalism and The Politics of Recognition: An Essay, with .(commentary by Amy Gutmann (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992

[37←]

Sammy Smooha, Minority Status in an Ethnic Democracy: The Status of the Arab .(Minority in Israel, Ethnic and Racial Studies, vol. 13, no. 3 (1990

[38←]

Oren Yiftachel, Ethnocracy and Geography: Territory and Politics in Israel/Palestine, .(Middle East Report (1998

[39←]

ش. ريخمن، من القبض إلى بلاد مستوطنة ـ خلق خارطة الاستيطان اليهودية 19181948) القدس: ياد يتسحق بن تسفي، 1979).

[40←]

.Lipshitz, Country on the Move: Migration to and within Israel, 1948-1995

[41←]

Amiram Gonen, Between City and Suburb: Urban Residential Patterns and Processes .(in Israel (Aldershot, England; Brookfield: Avebury, 1995

[42←]

أ. شارون، تخطيط فيزيائي بإسرائيل) القدس: وزارة الداخلية، 1951).

[43←]

دولة إسرائيل، كتاب الحكومة السنوي) القدس: الناشر الحكومي، 1950).

[44←]
شارون، المصدر نفسه.

[45←]
Saul B. Cohen, Jerusalem: Bridging the Four Walls: A Geographical Perspective (New York: Herzl Press, 1997).

[46←]
Yoav Peled, Ethnic Exclusionism in the Periphery: The Case of Oriental Jews in Israel's Development Towns, Ethnic and Racial Studies, vol. 13, no. 3 (July 1990).

[47←]
Ella Shohat, Sephardim in Israel: Zionism from the Point of View of Its Jewish Victims, Social Text, vol. 7, nos. 19-20 (1988);
س. سموحه، «مركزية المشكلة الطائفية في إسرائيل اليوم،» في: شلومو دشن، محرر، نصف الأمة؛ نظرات في ثقافة ومكانة اليهود من أصل شرقي في إسرائيل (رمات غان: جامعة بار ايلان، 1986)، وع. كزوم، «ثقافة غربية، تصنيف إثني وانغلاق اجتماعي: الخلفية لعدم المساواة العرقية في إسرائيل،» سوسيولوجية إسرائيلية (جامعة تل أبيب)، السنة 2، العدد 1 (1999).

[48←]
توم سيغف، الإسرائيليون الأوائل: 1949، ترجمة عن العبرية خالد عايد [وآخرون]؛ راجع الترجمة سمير جبور؛ قدم له محمد المجذوب (القدس: دار دومينو، 1984).

[49←]
أ. كهن، «توزيع السكان ودمج المنافي كمهام متناقضة،» في: دمج المنافي) القدس: إصدار ماغنيس، الجامعة العبرية، 1969)، وع. غونين، «توزيع السكان واستيعاب الهجرة كمهام متناقضة،» في: ع. غونين، محرر، جغرافية استيعاب الهجرة؛ دروس الماضي ونظرة إلى المستقبل) القدس: الجمعية الجغرافية لإسرائيل؛ الجامعة العبرية، 1990).

[50←]
ج. ليفشيص، «هجرة سنوات الـ 50 كخلفية لخلق الفجوات بين المناطق في إسرائيل، «آفاق في الجغرافيا، العددان 1112 (1984)، و

Y. Peled, Mizrahi Jews and Palestinian Arabs: Exclusionist Attitudes in Development Towns, in: Oren Yiftachel and Avinoam Meir, eds., Ethnic Frontiers and Peripheries: Landscapes of Development and Inequaliy in Israel (Boulder, CO: Westview Press, 1996).

[51←]

Peled, Ibid.; S. Reichman, Partition and Transfer – Crystallization of the Settlement Map of Israel Following the War of Independence, in: Ruth Kark, ed., The Land that Became Israel: Studies in Historical Geography, translated from the Hebrew by Michael Gordon (New Haven, CT: Yale University Press; Jerusalem: Magnes Press, Hebrew University, 1990); A. Shachar, Israel's Development Towns – Evaluation of National Urbanization Policy, Journal of American Institute of Planners, vol. 37, no. 6 (1971), and

أ. شاحر، تأثير المدن الجديدة على شبكة السكان في إسرائيل، أبحاث في جغرافية أرض إسرائيل؛ المجلد 7 (القدس: الجامعة العبرية، 1970).

[52←]

O. Yiftachel and A. Meir, Frontiers, Peripheries, and Ethnic Relations in Israel: An .Introduction, in: Yiftachel and Meir, eds., Ibid

[53←]

ب. كيبنيس، «أنظمة العلاقة التبادلية بين مدينة جديدة ومنطقتها كأساس للتطوير،» (أطروحة دكتوراه، الجامعة العبرية، القدس، 1974).

[54←]

ج. جلادي، إسرائيل نحو الانفجار الداخلي) القاهرة: دار البيادر للنشر والتوزيع، 1988).

[55←]

S. Hasson, From Frontier to Periphery in Israel: Cultural Representations in Narratives and Counter – Narratives, in: Yiftachel and Meir, eds., Ethnic Frontier and .Peripheries: Landscapes of Development and Inequality in Israel

[56←]

جلادي، المصدر نفسه.

[57←]

المصدر نفسه.

[58←]

Gonen, Between City and Suburb: Urban Residential Patterns and Processes in .Israel

[59←]

ليفشيص، استيعاب الهجرة في مدن التطوير، 19901995؛ يفتحئيل وصفدية، سياسة وهوية في مدن التطوير: تأثير التخطيط والتطوير على من هم من أصل دول شمال افريقيا،

Y. Peled, Labor Market Segmentation and Ethnic Conflict: The Social ؛19521998 Basis of Right Wing Politics in Israel, in: Asher Arian and Michal Shamir, eds., The Elections in Israel, 1988, Westview Special Studies on the Middle East (Boulder, CO: Westview Press, 1990), and Yinon Cohen and Yitchak Haberfeld, Second-generation Jewish Immigrants in Israel: Have the Ethnic Gaps in Schooling and .(Earnings Declined?, Ethnic and Racial Studies, vol. 21, no. 3 (May 1998

[60←]

م. سميونوب وت. لرنطل، «العلاقة بين دولة الأصل وبين وصول وضعية اجتماعية ـ اقتصادية للسكان اليهود في إسرائيل، «اتجاهات، السنة 34 (1993).

[61←]

جلادي، إسرائيل نحو الانفجار الداخلي.

[62←]

سيغف، الإسرائيليون الأوائل: 1949.

[63←]

Peled, Labor Market Segmentation and Ethnic Conflict: The Social Basis of Right .Wing Politics in Israel

[64←]

ح. اييلون، «الفرصة الثانية لمن؟ المدارس الثانوية الخارجية في إسرائيل»، و ي. شبيت، «تعميق وتوسع دروس التعليم عند العرب واليهود في إسرائيل،» في: أ. يوجب، محرر، انتشار التعليم في إسرائيل) تل أبيب: جامعة تل أبيب؛ دار مسادة، 1992).

[65←]

م. اليعيزر، «برديس حنة لا تؤمن بالسود،» أخبار رقم 62 (حزيران 1998).

[66←]

أ. كوهن، «فوارق اجتماعية ـ اقتصادية بين الشرقيين والأشكناز 19751995، «علم الاجتماع الإسرائيلي، السنة 1 (1998)، و م. رزال، «إغلاق الفجوات التعليمية بين أولاد الشرقيين والأشكناز: تحليل فوقي، «اتجاهات، السنة 38 (1997).

[67←]

Peled: Labor Market Segmentation and Ethnic Conflict: The Social Basis of Right Wing Politics in Israel, and Mizrahi Jews and Palestinian Arabs: Exclusionist .Attitudes in Development Towns

[68←]

ن. ليفين ابشطين، م. سميونوب وس. ألون، حراك البطالة وقلة العمالة) تل أبيب: جامعة تل أبيب، 1995).

[69←]

Peled, Labor Market Segmentation and Ethnic Conflict: The Social Basis of Right .Wing Politics in Israel

[70←]

كوهن، «فوارق اجتماعية ـ اقتصادية بين الشرقيين والأشكناز 19751995».

[71←]

Amir Ben – Porat, Divided We Stand: Class Structure in Israel from 1948 to the .(1980s, Contributions in Sociology; no. 85 (New York: Greenwood Press, 1989

[72←]

دائرة الإحصاء المركزية، مسح المداخيل 1996) القدس: وزارة المالية، 1997).

[73←]

كوهن، «فوارق اجتماعية ـ اقتصادية بين الشرقيين والأشكناز 19751995».

[74←]

سيغف، الإسرائيليون الأوائل: 1949.

[75←]

ي. لويون و ر.كلوش، الإسكان في إسرائيل ـ سياسة عدم المساواة) تل أبيب: مركز إدفا، 1994).

[76←]

حسون، احتجاج الجيل الثاني.

[77←]

Gonen, Between City and Suburb: Urban Residential Patterns and Processes in Israel, and Hasson, From Frontier to Periphery in Israel: Cultural Representations in .Narratives and Counter – Narratives

[78←]

N. Lewin – Epstein, Y. Elmelech and M. Semyonov, Ethnic Inequality in Home – Ownership and the Value of Housing: The Case of Immigrants to Israel, Social .(Forces, vol. 75, no. 4 (1997

[79←]

لويون وكلوش، الإسكان في إسرائيل ـ سياسة عدم المساواة.

[80←]

Gonen, Between City and Suburb: Urban Residential Patterns and Processes in Israel, and

ورقة موقف رقم 21 في: إ. جربي و ج. ليفي، الشرخ الاجتماعي ـ الاقتصادي بإسرائيل (القدس: المعهد الإسرائيلي للديمقراطية، 2000).

[81←]

لويون وكلوش، المصدر نفسه.

[82←]

المصدر نفسه، و

Lewin – Epstein, Elmelech and Semyonov, Ethnic Inequality in Home – ownership and .the Value of Housing: The Case of Immigrants to Israel

[83←]

.,Lewin – Epstein, Elmelech and Semyonov, Ibid

[84←]

المصدر نفسه.

[85←]

دائرة الإحصاء المركزية، وصف الوحدات الجغرافية وتصنيفها حسب المستوى الاقتصادي الاجتماعي للسكان)القدس: الدائرة، 2000)، نشرات مسح السكان والمسكن 1995، رقم 13.

[86←]

يفتحئيل وصفدية، سياسة وهوية في مدن التطوير: تأثير التخطيط والتطوير على من هم من أصل دول شمال أفريقيا، 19521998.

[87←]

المصدر نفسه.

[88←]

جامعة بار ـ إيلان، قسم العلوم السياسية.

[89←]

للمزيد من التفاصيل حول الطائفة والثقافة في إسرائيل، انظر الفصل 4 من هذا الكتاب ص 135.

[90←]

معناه أن يتنازل المهاجرون الجدد عن حضاراتهم الأصلية ولغاتهم، لصالح الثقافة الإسرائيلية.

[91←]

اختصار لـ «يهود شرقيون محافظون على التوراة».

[92←]

انظر: دان سوان، «مجتمع ثنائي القومية، الشرخ اليهودي ـ العربي والتربية المتسامحة في دولة إسرائيل، «هحنيوخ فسهره) التربية وبداياتها)، السنة 22 (2000)، ص 4162.

[93←]

تقسم إسرائيل إلى قوميتين أساسيتين: اليهود (82 بالمئة) والعرب الفلسطينيين (18 بالمئة). ورغم أن إسرائيل في الواقع دولة ثنائية القومية إلا أنها تعرف نفسها بأنها دولة يهودية.

[94←]

انظر: دافيد مكبسكي، «عشر قبائل هنا، «هآرتس، 30/4/1999.

[95←]

يذهب الباحثون الإسرائيليون إلى أبعد من هذا ويتحدثون عن إسرائيل الأولى، رمزاً للسكان القدامى (غالبيتهم من الأشكناز)، وإسرائيل الثانية، أي القادمين المتأخرين وغالبيتهم العظمى من اليهود الشرقيين.

[96←]

أفيفة أفيف، المجتمع الإسرائيلي ـ مجتمع في وضع تبلور) تل أبيب: وزارة الدفاع، 1990)، ص 10.

[97←]

Sammy Smooha, Internal Divisions in Israel, Middle Eastern Review, vol. 20 (1988), .p. 26

[98←]

أفيف، المصدر نفسه، ص 17.

[99←]

أورن يفتحائيل، «عدم المساواة مسألة جغرافية: الأشكناز، الشرقيون والعرب يعيشون في مناطق منفصلة، وهنا أيضاً يصرخ التمييز، «بنيم) وجه)، السنة 4 (1998)، ص 33.

[100←]
جبرئيل بن سمحون، «القادمون من المغرب ما زالوا يبحثون عن اعتراف بعمق التضحية التي ضحوها وبحضارتهم الغنية، «بنيم) وجه)، السنة 4 (1998)، ص 19.

[101←]
اليعزر بن ـ رفائيل، «الطائفية، النظرية والأسطورة،» في: ياعل أرنخ، دانيئلة هلر وزئيف شفيط، محررون، أنماط المجتمع الإسرائيلي) تل أبيب: الجامعة المفتوحة، 1994)، ص 74.

[102←]
أبيعاد كلنبرغ، نهضة) إسرائيل: كيتر؛ وزارة الدفاع، 1998)، ص 49.

[103←]
هذه النظرة إلى اليهود الشرقيين وثقافتهم أدت ببعضهم إلى الخجل من أصلهم. فعندما كان يسأل قادم من المغرب عن موطنه الأصلي كان يجيب: «أنا من فرنسا».

[104←]
طبعاً لم تكن هناك ثقافة إسرائيلية. ما كان مهيمناً قبل قيام الدولة وبعيد قيامها هو ثقافة اليهود الأشكناز والتأثير الغربي الجليّ في جميع المظاهر.

[105←]
أفرايم ياعر، «المبادرة الخاصة كمسار للتحرك الاجتماعي الاقتصادي: نظرة أخرى على الطبقية الطائفية في إسرائيل،» في: أرنخ، هلر وشفيط، محررون، المصدر نفسه، ص 49.

[106←]
انظر: S. N. Eisenstadt, Israeli Society, Publication Series in the History of Zionism and the Yishuv (London: Weidenfeld and Nicolson, 1967); Rivka Weiss Bar - Yosef, Desocialization and Resocialization: The Adjustment Process of Immigrants, International Migration Review, vol. 2, no. 3 (1968); Yochanan Peres, Ethnic Relations in Israel, American Journal of Sociology, vol. 76, no. 6 (July 1970 - May 1971); Sammy Smooha, Israel, Pluralism and Conflict, international Library of Sociology (London: Routledge and Kegan Paul, 1978), and
ش. سبرسكي، مستضعفون لا ضعفاء، دفاتر للدراسة والنقد (حيفا: محبروت لمحكر ولبكورت، 1981).

[107←]
ياعر، المصدر نفسه.

[108←]

على سبيل المثال، كان للشرقيين في حكومة باراك (قبل استقالة حزب شاس والوزير مردخاي) 11 منصباً وزارياً من أصل 23، شملت وزارتي الخارجية والأمن الداخلي.

[109←]

يحتل اليوم أعلى منصب في الجيش جنرال من أصل شرقي (فارسي الأصل)، إضافة إلى أن قائد المنطقة الشمالية وقائد الطيران ورئيس الدولة من أصل شرقي.

[110←]

بن ـ رفائيل، «الطائفية، النظرية والأسطورة،» ص 75.

[111←]

Sammy Smooha, Class, Ethnic and National Cleavages and Democracy in Israel, in: Ehud Sprinzak and Larry Diamond, eds., Israeli Democracy under Stress, Israel .(Democracy Institute Policy Study (Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 1993

[112←]

Asher Arian and Michal Shamir, Candidates, Parties and Blocs: Evidence from the 1999 Elections (Tel-Aviv: Tel-Aviv University, Pinhas Sapir Center for .Development, 1999), pp. 6-8

[113←]

اختصار «حزب عمال إسرائيل».

[114←]

المصدر نفسه، ص 19.

[115←]

حتى الآن لم يكن أي رئيس وزراء في إسرائيل من أصل شرقي. وفقط في سنوات التسعينيات بدأ وزراء شرقيون يتبوأون مناصب هامة مثل الخارجية والدفاع.

[116←]

عندما فقدت الهستدروت من تأثيرها في سنوات التسعينيات، ولم تعد تلك المؤسسة التي يمتد تأثيرها إلى ما وراء التمثيل العمالي، أخذ اليهود الشرقيون يتبوأون المناصب الأساسية.

[117←]

.Smooha, Internal Divisions in Israel, p. 27

[118←]

ي. بيرس و ش. شمير، «العامل الطائفي في انتخابات الكنيست العاشرة، «مجموت) اتجاهات)، السنة 38، العددان 23 (1984)، ص 316.

[119←]
انظر:

M. Lissak, Social Mobility in Israeli Society (Jerusalem: Israeli Universities Press, 1969); Alan Arian, Electorate Choice in a Dominant Party System, in: Alan Arian, ed., The Elections in Israel, 1969 (Jerusalem: Academic Press, 1972), pp. 187 - 201, and Don Peretz and Sammy Smooha, Israel's Eleventh Knesset Elections, (Middle East Journal, vol. 39 (1985

[120←]
سبرسكي، مستضعفون لا ضعفاء.

[121←]
انظر، على سبيل المثال،

Yisha, Israel's Right Wing Jewish Proletariat, Jewish Journal of Sociology, vol. 24, no. 2 (1982); P. S. Cohen, Ethnicity, Class and Political Alignment in Israel, Jewish Journal of Sociology, vol. 4, no. 2 (1983), and O. Seliktar, Ethnic Stratification and .(Foreign Policy in Israel, Middle East Journal, vol. 38, no. 1 (1984

[122←]

.Yisha, Ibid

[123←]
ي. بيرس، علاقة الطوائف في إسرائيل) تل أبيب: مكتبة العمال، 1977).

[124←]
بيرس وشمير، «العامل الطائفي في انتخابات الكنيست العاشرة».

[125←]
انظر:

Peres, Ethnic Relations in Israel; Yisha, Israel's Right Wing Jewish Proletariat, and .Seliktar, Ethnic Stratification and Foreign Policy in Israel

[126←]
انظر، على سبيل المثال:

V. Z. Klaff, Residence and Integration in Israel: A Mosaic of Segregated Groups, Ethnicity, vol. 4, no. 2 (1977), and V. Kraus, Social Segregation in Israel as a Function of Objective and Subjective Attributes of Ethnic Groups, Sociology and .(Social Research, vol. 69, no. 1 (1984

[127←]
ع. الحناني، «الشعور بالغبن وأنماط ردود الفعل بين مجموعتين طائفيتين في إسرائيل،» (رسالة ماجستير، جامعة بار ـ ايلان، 1979).

[128←]
Eliezer Ben - Rafael, The Emergence of Ethnicity: Cultural Groups and Social Conflict in Israel, Contributions in Ethnic Studies; no. 7 (Westport, CT: Greenwood Press, .(1982

[129←]
.Arian and Shamir, Candidates, Parties and Blocs: Evidence from the 1999 Elections

[130←]
ح. هرتسوغ، «أثمة حقاً طائفية سياسية؟، «مجموت) اتجاهات)، السنة 28، العددان 23 (1984).

[131←]
علينا أن نشير إلى أنه لا توجد عند المتدينين عامة إشكالية كبيرة في الدعم الواضح والعلني للطائفية، لأن الطائفية بنظرهم هي تعبير عن التقاليد اليهودية.

[132←]
انظر: بن ـ رفائيل، «الطائفية، النظرية والأسطورة،» ص 78.

[133←]
انظر مقابلة شموئل ايزنشتاد، في: بنيم) وجه)، السنة 4 (1998)، ص 24.

[134←]
Ephraim Yuchtman - Yaar and Tamar Herman, The Haredi - Dovish Image in a .(Changing Reality, Israel Studies, vol. 5, no. 2 (Fall 2000

[135←]
حزب لليهود الحريديم الأشكناز.

[136←]

حزب إسرائيلي صهيوني يساري، يدعم في السياسة الخارجية تنازلات بعيدة المدى للوصول إلى السلام مع الفلسطينيين، وفي السياسة الداخلية يدافع عن حقوق الإنسان، ويريد أن تكون إسرائيل دولة ديمقراطية ليبرالية.

[137←]

إ. شبرنتسك، بين الاحتجاج خارج البرلمان وبين الإرهاب: العنف السياسي في إسرائيل) القدس: معهد القدس لدراسة إسرائيل، 1995).

[138←]

المصدر نفسه، ص 42.

[139←]

المصدر نفسه.

[140←]

اسم هذه الحركة مأخوذ من حركة الفهود السود في أمريكا، وقد استعيرت بعض الأفكار والمواقف من حركات الاحتجاج في نهاية الستينيات. انظر: كلنبرغ، نهضة، ص 165.

[141←]

الفيلا رمز للبيت والفولفو رمز للسيارة، أي كل قادم جديد إلى إسرائيل حصل على بيت كبير وسيارة فاخرة.

[142←]

ن. مشعال، «وهذه سنوات... خمسون عاماً على دولة إسرائيل، «يديعوت أحرونوت(1998) ، ص 167.

[143←]

شبرنتسك، بين الاحتجاج خارج البرلمان وبين الإرهاب: العنف السياسي في إسرائيل، ص 54.

[144←]

إ. شبرنتسك، براعم سياسة إلغاء الشرعية في إسرائيل، 19671972) القدس: معهد ليفي إشكو، 1973)، ص 18.

[145←]

Ilan Grieilsammer, The Likud, in: Howard R. Penneman and Daniel J. Elazar, eds., Israel at the Polls, 1981: A Study of the Knesset Elections, Jewish Political and Social Studies (Washington, DC: American Enterprise Institute for Public Policy .(Research; Bloomington, IN: Indiana University Press, 1986

[146←]

Ned Temki, To Win or to Die: A Personal Portrait of Menachem Begin (New York: W. .Morrow, 1987), p. 257

[147←]
شبرنتسك، بين الاحتجاج خارج البرلمان وبين الإرهاب: العنف السياسي في إسرائيل، ص 83.

[148←]
.Smooha, Class, Ethnic and National Cleavages and Democracy in Israel, p.168

[149←]
انظر:

Arian, Eloctorate Choice in a Dominant Party System; Eva Etzioni – Halevy and Rina Shapira, Political Culture in Israel: Cleavage and Integration among Israeli Jews, Praeger Special Studies in International Politics and Government (New York: Praeger, 1977); A. Jacob, Trends in Israeli Public Opinion on Issues Related to the Arab-Israeli Conflict 1967-1972, Jewish Journal of Sociology, vol. 16 (1974), and O. Seliktar: Continuity and Change in the Attitudes towards the Middle East Conflict: The Case of Young Israelis, International Journal of Political Education, .vol. 3 (1983), and Ethnic Stratification and Foreign Policy in Israel

[150←]
انظر:

.Peres, Ethnic Relations in Israel

[151←]
على سبيل المثال، بعد عملية عنف أو قتل كان يقوم بها الفلسطينيون، كان يخرج المئات وأحياناً الآلاف من اليهود الشرقيين من الطبقات الدنيا إلى الشوارع ويهتفون «الموت للعرب»، ويضربون كل عربي يصادفونه في طريقهم بما في ذلك العرب مواطنو إسرائيل.

[152←]
.Seliktar, Ethnic Stratification and Foreign Policy in Israel, p. 38

[153←]
إيراد قصة الحكم على الوزير السابق، آريي درعي، لمدة ثلاث سنوات على خلفية عمليات الفساد والرشى التي ارتكبها أظهرت للإسرائيليين عمق الشطر الطائفي. فقد نشرت في الصحف العديد من الإعلانات التي مفادها أن عيزر وايزمن، رئيس الدولة الأسبق، لم يقدم إلى المحاكمة بتهمة السرقة لأنه أشكنازي، بينما أدين درعي لأنه مغربي.

[154←]
المصدر نفسه، ص 38.

[155←]
انظر:

Stephen Sharot, Minority Situation and Religious Acculturation: A Comparative Analysis of Jewish Communities, Comparative Studies in Society and History, vol. .(16, (1974

[156←]
محاضر في كلية بيت ـ بيرل، كفار سابا.

[157←]
علي عبد الرازق جلبي، دراسات في المجتمع والثقافة والشخصية) الإسكندرية: دار المعارف الاجتماعية، 1966)، ص 65.

[158←]
السيد علي شتا، البناء الثقافي للمجتمع القاهرة: مؤسسات الشباب الجامعية، (1995)، ج�5، ص 13.

[159←]
سامية حسن الساعاتي، الثقافة والشخصية: بحث في علم الاجتماع الثقافي، ط 2 (القاهرة: دار النهضة العربية، 1983)، ص 106، وزكي محمد إسماعيل، الثقافة والمجتمع الإسلامي) الإسكندرية: دار المطبوعات الجديدة، 1988)، ص 13.

[160←]
سعاديا غاؤون، كتاب أصول الشعر العبراني، تحقيق نحميا ألوني (القدس: المجمع الأكاديمي للغة العبرية، 1969)، ص 54.

[161←]
أي الإيمان بوحدانية وعقيدة الديانة اليهودية من فرائض وطقوس؛ والمحافظة قدر المستطاع على نشر اللغة العبرية كتابة ومحادثة (على الأقل في المراسيم الدينية)؛ والانتماء إلى الشعب اليهودي هوية وقومية، مثل إحياء التراث والأدب العبري وتعزيز المصير المشترك والانتصار لكل يهودي أينما كان.

[162←]
في القرنين الثالث عشر والرابع عشر تم الاتفاق بين الحاخامين اليهود وملوك كاستيل وأرغون الكاثوليك في إسبانيا على إجبار اليهود على المحافظة على فرائض وحرمة يوم السبت. وكانت تفرض غرامة مالية على المنتهك يتم تسليم تسعة أعشارها للملك بهدف التشديد على ضبط المخالفين.

[163←]
إسرائيل شاحاك، الديانة اليهودية وتاريخ اليهود: وطأة 3000 عام، ترجمة رضى سلمان؛ مراجعة مريم بري (بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، 1996)، ص 39.

[164←]

موشي ابن عزرا، كتاب المحاضرة والمذاكرة، تحقيق وترجمة ش. هلكين (القدس: [د.ن.]، 1975)، ص 48.

[165←]

الجدير ذكره أن اليهود استحدثوا لغات ارتكوت على مزيج من العبرية ولغات أخرى. وهذه اللغات هي: اللغة العربية ـ اليهودية (وهي خليط من العربية والعبرية)، واللغة الإسبنيولية (لغة إسبانية مدبجة بكلمات وتعابير عبرية)، ولغة الايديش (هي لغة ألمانية في أصلها ممزوجة بكلمات عبرية).

[166←]

يرى الباحث يهودا رتسهابي ـ يمني الأصل ـ الذي كرس جل أبحاثه لدراسة تأثير الثقافة العربية والحضارة الإسلامية في الأدب العبري، أنه بالرغم من جلاء اليهود وتشتتهم منذ خراب الهيكل الأول، إلا أن هناك ثمة وجهاً إيجابياً لهذا الجلاء تمثّل بمعرفة لغات شعوب العالم وباكتساب ثقافاتهم. ويستشهد رتسهابي بمقولة من المشناة «إن الله صنع معروفاً لبني إسرائيل عندما شتتهم بين الأمم». هذه المقولة ترمز إلى التعددية الثقافية التي ورثها اليهود.

[167←]

انظر: أبرهام شطال، توترات بين الطوائف في الشعب الإسرائيلي) بالعبرية) (تل أبيب: [د.ن.]، 1979)، ويحزقال حداد، يهود الدول العربية والإسلام ـ تاريخ، مشاكل وحلول) بالعبرية) (تل أبيب: [د.ن.]، 1983).

[168←]

على سبيل المثال، حصل خلاف حاد بين أسباط جاد رأوبَيْن وقسم من سبط منشه الذين أرادوا السيطرة على أرض من الضفة الشرقية لنهر الأردن وبين مجموعة من اليهود التي عارضت هذا الرأي. والنبية دبورة (أول نبية عند اليهود) اشتكت من عدم مشاركة جميع الأسباط في المعركة التي خاضتها وكذلك نشبت خلافات بعد وفاة الملك سليمان حول قيادة الشعب اليهودي،لمزيد من التفاصيل، انظر: الكتاب المقدس: «سفر العدد،» الأصحاح 32؛ «سفر القضاة،» الأصحاح 5، و«سفر الملوك الأول،» الأصحاح 12.

[169←]

حداد، المصدر نفسه، ص 20.

[170←]

ابن عزرا، كتاب المحاضرة والمذاكرة، ص 54.

[171←]

موشي ليسك، «المشكلة الطائفية والتنظيمات الطائفية في فترة الانتداب البريطاني،» (بالعبرية(، مغاموت، السنة 28، العددان 23 (1984)، ص 296.

[172←]

هنالك اصطلاح آخر للشرقيين وهو «لفنتيني» ومعناه بالعبرية شرقي، أي ينتمي إلى بلاد الشرق وخصوصاً بلدان شرق البحر المتوسط. انظر: دافيد سغيف، قاموس عبري ـ عربي للغة العبرية المعاصرة) نيويورك: [د.ن.]،

(1985).

[173←]

صموئيل ايزنشتاط، «ملاحظات حول القضية الطائفية في إسرائيل،» مغاموت، السنة 28، العددان 23 (1984)، ص 162.

[174←]

في سنة 1948 بلغت نسبة اليهود الشرقيين 25 بالمئة بينما كانت نسبتهم في السابق 40 بالمئة من مجموع السكان اليهود.

[175←]

باروخ بن ابرام، أحزاب وتيارات سياسية في فترة الانتداب البريطاني) بالعبرية) (القدس: [د.ن.]، 1978)، ص 11.

[176←]

ليسك، «المشكلة الطائفية والتنظيمات الطائفية في فترة الانتداب البريطاني،» ص 307.

[177←]

انظر: أرشيف الكنيست لعام 1951.

[178←]

يوسف شفارتسفلد ويهودا أمير، «العلاقات بين الطوائف مع مضي الزمن،» (بالعبرية(، مغاموت، السنة 28، العددان 23 (1984)، ص 215.

[179←]

أبرهام شطال، مزج ثقافي في إسرائيل) بالعبرية) (تل أبيب: [د.ن.]، 1976)، ص 26.

[180←]

شطال، المصدر نفسه، ص 30.

[181←]

شمعون شطريت، طلائعيون بكدهم ـ فصول في حياة يهود شمال أفريقيا) بالعبرية) (تل أبيب: [د.ن.]، 1986)، ص 216.

[182←]

شطال، توترات بين الطوائف في الشعب الإسرائيلي) بالعبرية).

[183←]

شطريت، المصدر نفسه، ص 184.

[184←]

يوحانان بيرس، علاقة الطوائف في إسرائيل) بالعبرية) (تل أبيب: [د.ن.]، 1976).

[185←]

إيان لوستيك، العرب في الدولة اليهودية: سيطرة إسرائيل على أقلية قومية) حيفا: [د.ن.]، 1985)، و

Nadim M. Rouhana, Palestinian Citizens in an Ethnic Jewish State: Identities in .(Conflict (New Haven, CT: Yale University Press, 1997

[186←]

انظر: يديعوت أحرونوت، 21/4/1997، الملحق، ص 21.

[187←]

شطال، توترات بين الطوائف في الشعب الإسرائيلي، ص 31.

[188←]

ليف حقاق، «يهود المغرب في أدبنا،» في: شطريت، طلائعيون بكدهم ـ فصول في حياة يهود شمال أفريقيا، ص 245.

[189←]

أبرهام شطال، اليهود الشرقيون في أدبنا) بالعبرية) (القدس: وزارة المعارف، 1974)، ص 11، و

Avner Ben Amos, An Impossible Pluralism? European Oriental Jews in the Israeli .History Curriculum, History of European Ideas, vol. 18, no. 1 (1994), p. 268

[190←]

حقاق، المصدر نفسه، ص 247.

[191←]

حداد، يهود الدول العربية والإسلام ـ تاريخ، مشاكل وحلول، ص 95102.

[192←]

سامي سموحة، «ثلاث نظريات في دراسة علم الاجتماع لبحث العلاقات بين الطوائف في إسرائيل،» (بالعبرية(مغاموت، السنة 28، العددان 23 (1984).

[193←]

حداد، المصدر نفسه، ص 98.

[194←]

شطال، مزج ثقافي في إسرائيل، ص 8.

[195←]

يوسف مئير، التطور الاجتماعي ـ الثقافي عند يهود العراق من سنة 1830 وحتى يومنا هذا) تل أبيب: [د.ن.]، 1989)، ص 319.

[196←]

نذكر في هذا السياق كتاب أغنيات عراقية الذي صدر سنة 1994 لإبراهيم عوبديا، وهو مجموعة من الأغنيات من لون الغناء الشعبي العراقي الحديث.

[197←]

إبراهيم عوبديا، في دنيا المقامات والغناء الشعبي العراقي، تقديم شموئيل موريه (شفا عمرو: دار المشرق، 1999)، ص 131.

[198←]

وقد نشأ جيل من الأكاديميين اليهود العراقيين يؤرخ لأصول هذا الفن. على رأس هؤلاء يقف اسحق ابيشور من جامعة حيفا، وهو من مواليد عانة ويعاضده أمنون شليواح من الجامعة العبرية، وهو من أصل حلبي.

[199←]

يخرج عن هذه القاعدة اليهود المتزمتون الذين لا يؤمنون بالصهيونية التي تعتبر في نظرهم حركة علمانية. وعلى هذا الأساس، فهم لا يؤمنون بيوم الاستقلال ولا يدرسون مادة «المواطنة» في مدارسهم. على سبيل المثال، في يوم الاستقلال سنة 1999 ضبطت الشرطة مجموعة من الشبان المتزمتين يحرقون علم الدولة.

[200←]

أهارون ممان، ««الميمونة»: معنى الاسم وعادات العيد،» بالعبرية، في: يسكار بن عامي، جامع، دراسات في ثقافة يهود شمال أفريقيا) القدس: [د.ن.]، 1991)، ص 85 يعتقد أن أصل الاسم ميمونة هو مزيج من العربية والعبرية وله عدة معان

أ ـ لفظ ميمونة مأخوذ من اللفظة العبرية «ايموناه» وقد تحولت إلى ميموناه بتأثير العربية، وتعني اللفظة الإيمان بخلاص الشعب اليهودي وبعودته إلى البلاد

ب ـ على اسم القاضي ميمون وهو والد الفيلسوف اليهودي الرابي موشي بن ميمون، الذي توفي في آخر يوم لعيد الفصح، وكان اليهود يزورون ضريحه في شهر نيسان/أبريل من كل سنة.

ج ـ من كلمة «حمون» وتعني بالعبرية الأموال.

هـ ـ من العربية «الميمون» بمعنى الموفور الحظ.

[201←]

اليعيزر بشان، يهود المغرب ـ ماضيهم وثقافتهم) بالعبرية) (تل أبيب: [د.ن.]، 2000)، ص 16.

[202←]

عوزيئيل حازن، «ألميمونه،» (بالعبرية)، في: شطريت، طلائعيون بكدهم ـ فصول في حياة يهود شمال أفريقيا، ص 280282.

[203←]

أدى عدم تعلم العربية في المدارس العبرية إلى نقص في عدد العسكريين الذين ينتسبون إلى جهاز الأمن العام. ويقول أحد المسؤولين في هذا الموضوع في مجلة المعلم(1994) ، ص 12، أنه في السابق لم تكن لديهم مشكلة بسبب كثرة اليهود القادمين من الدول العربية الذين يتحدثون اللغة العربية في بيوتهم. أما اليوم، فمن الصعوبة بمكان إيجاد أشخاص كهؤلاء. لذلك توجد فجوة بين عدد المتحدثين بالعربية وبين احتياجات الجهاز.

[204←]

حيزي بروش واليعيزر بن رفائيل، «السياسة اللغوية والواقع الاجتماعي: العربية في المدارس العبرية،» (بالعبرية(، عيونيم بحينوخ، العددان 5960 (1994)، ص 334.

[205←]

شلومو داشين، «تدين الشرقيين في إسرائيل،» (بالعبرية)، في: سيكار، دراسات في ثقافات يهود شمال أفريقيا، ص 359.

[206←]

بيرس، علاقة الطوائف في إسرائيل، ص 78.

[207←]

موشي بيامنطه، دراسة في اللغة العربية العامية) بالعبرية) ([د.م.]: كلية ليفنسكي للتربية، 1983)، ص 136.

[208←]

بيرس، المصدر نفسه، ص 160175.

[209←]

نشأ أبو حتسيرهِ في عائلة تعتبر من زعماء الطائفة المغربية في البلاد، وشغل منصب وزير الأديان بعد فوز حركة «تامي» في البرلمان الإسرائيلي. وفي اجتماع انتخابي في جامعة بار ـ ايلان (هي الجامعة الوحيدة في إسرائيل ذات طابع ديني) أعلن يوم 3/6/1981 عن أيديولوجية حزبه بعد أن انشق عن المفدال: أن المفدال (الحزب الديني القومي ـ الذي يضم أشكناز وسفارديم) هو حزب ديني مغلق ويشترط للانضمام إلى صفوفه أفراداً يقومون بجميع الفرائض الدينية. لكن ثمة في المجتمع الإسرائيلي أفراداً يقومون بجزء من الفرائض الدينية، ونريد أن نفتح لهم الباب للانضمام إلى صفوفنا. انظر: موشي شوقيد، «الفرائض والتقاليد: توجهات في تدين الطائفة الشرقية، «مغاموت، السنة 28، العددان 23 (1984)، ص 260.

وقد طالبت حركة تامي بدمج اليهود الشرقيين في الوظائف الحكومية العليا، واعمل فوراً على تلبية احتياجات الطائفة لسد الهوة بينهم وبين الأشكناز.

[210←]

ليئة برينباوم، أولاد وادي الصليب) بالعبرية) (تل أبيب: [د.ن.]، 1975)، ص 12.

[211←]

شطريت، طلائعيون بكدهم ـ فصول في حياة يهود شمال أفريقيا ، ص 225239.

[212←]

المصدر نفسه، ص 240.

[213←]

يريف تسفاتي، «الشيطان الطائفي في إسرائيل: في داخل عبوة ـ على نار هادئة،» (بالعبرية(، مغاموت، العدد 40 (1999)، ص 5.

[214←]

توجه زعيم حزب العمل المرشح لانتخابات 1999، ايهود باراك في حينه إلى الشرقيين وطلب منهم السماح على الغبن الذي لحق بهم نتيجة السياسة الأشكنازية، ووعد بإصلاح الوضع عندما يفوز برئاسة الحكومة. وبدون شك فإن هدف باراك كان اكتساب أصوات الشرقيين والناقمين. ولكنه في نفس الوقت يعبر عن الشعور بالذنب تجاه الشرقيين وما حل بهم على مدى نصف قرن.

[215←]

حداد، يهود الدول العربية والإسلام ـ تاريخ، مشاكل وحلول، ص 119.

[216←]

باحث في مركز إسرائيل، فلسطين.

[217←]

Regina S. Sharif, Non-jewish Zionism: Its Roots in Western History (London: Zed .(Press, 1983

[218←]

توم سيغف، الإسرائيليون الأوائل: 1949، ترجمه عن العبرية خالد عايد [وآخرون]؛ قدم له محمد المجذوب؛ راجع الترجمة سمير جبور (القدس: دومينو، 1984)، ص 23. نقلاً عن: دافيد بن غوريون، إسرائيل للأبد)بالعبرية)، ص 37.

[219←]

هلدا شعبان صايغ، التمييز ضد اليهود الشرقيين في إسرائيل، دراسات فلسطينية؛ 85 (بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية، 1971)، ص 3940..

[220←]

نذكر في هذا السياق كتاب أغنيات عراقية الذي صدر سنة 1994 لإبراهيم عوبديا، وهو مجموعة من الأغنيات من لون الغناء الشعبي العراقي الحديث.

[221←]

إبراهيم عوبديا، في دنيا المقامات والغناء الشعبي العراقي، تقديم شموئيل موريه (شفا عمرو: دار المشرق، 1999)، ص 131.

[222←]

وقد نشأ جيل من الأكاديميين اليهود العراقيين يؤرخ لأصول هذا الفن. على رأس هؤلاء يقف اسحق ابيشور من جامعة حيفا، وهو من مواليد عانة ويعاضده أمنون شليواح من الجامعة العبرية، وهو من أصل حلبي.

[223←]

يخرج عن هذه القاعدة اليهود المتزمتون الذين لا يؤمنون بالصهيونية التي تعتبر في نظرهم حركة علمانية. وعلى هذا الأساس، فهم لا يؤمنون بيوم الاستقلال ولا يدرسون مادة «المواطنة» في مدارسهم. على سبيل المثال، في يوم الاستقلال سنة 1999 ضبطت الشرطة مجموعة من الشبان المتزمتين يحرقون علم الدولة.

[224←]

أهارون ممان، ««الميمونة»: معنى الاسم وعادات العيد،» بالعبرية، في: يسكار بن عامي، جامع، دراسات في ثقافة يهود شمال أفريقيا) القدس: [د.ن.]، 1991)، ص 85.

[225←]

يعتقد أن أصل الاسم ميمونة هو مزيج من العربية والعبرية وله عدة معان:

[226←]

أ ـ لفظ ميمونة مأخوذ من اللفظة العبرية «ايموناه» وقد تحولت إلى ميموناه بتأثير العربية، وتعني اللفظة الإيمان بخلاص الشعب اليهودي وبعودته إلى البلاد.

[227←]

ب ـ على اسم القاضي ميمون وهو والد الفيلسوف اليهودي الرابي موشي بن ميمون، الذي توفي في آخر يوم لعيد الفصح، وكان اليهود يزورون ضريحه في شهر نيسان/أبريل من كل سنة.

[228←]

ج ـ من كلمة «حمون» وتعني بالعبرية الأموال.

[229←]

هـ ـ من العربية «الميمون» بمعنى الموفور الحظ.

[230←]

اليعيزر بشان، يهود المغرب ـ ماضيهم وثقافتهم) بالعبرية) (تل أبيب: [د.ن.]، 2000)، ص 16.

[231←]

عوزيئيل حازن، «ألميمونه،» (بالعبرية)، في: شطريت، طلائعيون بكدهم ـ فصول في حياة يهود شمال أفريقيا، ص 280282.

[232←]

أدى عدم تعلم العربية في المدارس العبرية إلى نقص في عدد العسكريين الذين ينتسبون إلى جهاز الأمن العام. ويقول أحد المسؤولين في هذا الموضوع في مجلة المعلم(1994) ، ص 12، أنه في السابق لم تكن لديهم مشكلة بسبب كثرة اليهود القادمين من الدول العربية الذين يتحدثون اللغة العربية في بيوتهم. أما اليوم، فمن الصعوبة بمكان إيجاد أشخاص كهؤلاء. لذلك توجد فجوة بين عدد المتحدثين بالعربية وبين احتياجات الجهاز.

[233←]

حيزي بروش واليعيزر بن رفائيل، «السياسة اللغوية والواقع الاجتماعي: العربية في المدارس العبرية،» (بالعبرية(، عيونيم بحينوخ، العددان 5960 (1994)، ص 334.

[234←]

شلومو داشين، «تدين الشرقيين في إسرائيل،» (بالعبرية)، في: سيكار، دراسات في ثقافات يهود شمال أفريقيا، ص 359.

[235←]

بيرس، علاقة الطوائف في إسرائيل، ص 78.

[236←]

موشي بيامنطه، دراسة في اللغة العربية العامية) بالعبرية) ([د.م.]: كلية ليفنسكي للتربية، 1983)، ص 136.

[237←]

بيرس، المصدر نفسه، ص 160175.

[238←]

نشأ أبو حتسيره في عائلة تعتبر من زعماء الطائفة المغربية في البلاد، وشغل منصب وزير الأديان بعد فوز حركة «تامي» في البرلمان الإسرائيلي. وفي اجتماع انتخابي في جامعة بار ـ ايلان (هي الجامعة الوحيدة في إسرائيل ذات طابع ديني) أعلن يوم 3/6/1981 عن أيديولوجية حزبه بعد أن انشق عن المفدال: أن المفدال (الحزب الديني القومي ـ الذي يضم أشكناز وسفارديم) هو حزب ديني مغلق ويشترط للانضمام إلى صفوفه أفراداً يقومون بجميع الفرائض الدينية. لكن ثمة في المجتمع الإسرائيلي أفراداً يقومون بجزء من الفرائض الدينية، ونريد أن نفتح لهم الباب للانضمام إلى صفوفنا. انظر: موشي شوقيد، «الفرائض والتقاليد: توجهات في تدين الطائفة الشرقية، «مغاموت، السنة 28، العددان 23 (1984)، ص 260.

[239←]

وقد طالبت حركة تامي بدمج اليهود الشرقيين في الوظائف الحكومية العليا، واعمل فوراً على تلبية احتياجات الطائفة لسد الهوة بينهم وبين الأشكناز.

[240←]

ليئة برينباوم، أولاد وادي الصليب) بالعبرية) (تل أبيب: [د.ن.]، 1975)، ص 12.

[241←]

شطريت، طلائعيون بكدهم ـ فصول في حياة يهود شمال أفريقيا ، ص 225239.

[242←]

المصدر نفسه، ص 240.

[243←]

يريف تسفاتي، «الشيطان الطائفي في إسرائيل: في داخل عبوة ـ على نار هادئة،» (بالعبرية(، مغاموت، العدد 40 (1999)، ص 5.

[244←]

توجه زعيم حزب العمل المرشح لانتخابات 1999، ايهود باراك في حينه إلى الشرقيين وطلب منهم السماح على الغبن الذي لحق بهم نتيجة السياسة الأشكنازية، ووعد بإصلاح الوضع عندما يفوز برئاسة الحكومة. وبدون شك فإن هدف باراك كان اكتساب أصوات الشرقيين والناقمين. ولكنه في نفس الوقت يعبر عن الشعور بالذنب تجاه الشرقيين وما حل بهم على مدى نصف قرن.

[245←]

حداد، يهود الدول العربية والإسلام ـ تاريخ، مشاكل وحلول، ص 119.

[246←]

باحث في مركز إسرائيل، فلسطين.

[247←]

Regina S. Sharif, Non-jewish Zionism: Its Roots in Western History (London: Zed .(Press, 1983

[248←]

توم سيغف، الإسرائيليون الأوائل: 1949، ترجمه عن العبرية خالد عايد [وآخرون]؛ قدم له محمد المجذوب؛ راجع الترجمة سمير جبور (القدس: دومينو، 1984)، ص 23. نقلاً عن: دافيد بن غوريون، إسرائيل للأبد)بالعبرية)، ص 37.

[249←]

هلدا شعبان صايغ، التمييز ضد اليهود الشرقيين في إسرائيل، دراسات فلسطينية؛ 85 (بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية، 1971)، ص 3940.